

لقد جرى تعديل الألفاظ  
بالتصحيح

بسم الرحمن الرحيم

المجلس العربي للعلوم  
جامعة أم القرى  
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية  
قسم الدراسات العليا الشرعية  
فرع العقيدة



# نَزَّ إِلَهُنا تَعَالَى

## عما أوجب عليه المعنونة

رسالة مقدمة لنيل درجة «الدكتوراه» في الشريعة الإسلامية - فرع العقيدة»



واعداد

المؤلف: د. بنات

إشراف

الأستاذ الدكتور

عبد العزيز بن عبد الله بن جبير

تكم

١٤٠٣ - ١٤٠٤ هـ

مكة المكرمة

"وأما الإيجاب على الله سبحانه وتعالى بالقياس على خلقه  
 فهذا قول الفدرية .. وهو مبتدع . مخالف لصحيح المنقول  
 وصرح المعقول . وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه  
 خالق كل شيء ومليكه وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ،  
 وأن العباد لا يوجبون عليه شيئاً .. ولهذا كان من قال  
 من أهل السنة بالوجوب قال : إنه كتب على نفسه الرحمة  
 وعزم الظلم على نفسه لا أن العبد نفسه يستحق على الله  
 شيئاً كما يكون على المخلوق ، فإن الله هو المنعم على  
 العباد بكل خير . فهو الخالق لهم والمرسل إليهم الرسل  
 وهو الميسر لهم الإيمان والعمل الصالح .

ابن تيمية

اقتضاء الصراط المستقيم  
 ص ٤٩

## شكر والتقدير

---

أشكر الله عز وجل أولاً الذى منحني شرف الانتساب الى طلب العلم وفرس في نفسى محبة العلم وأهله . ثم اشكر استاذى الفاضل الجليل الشيخ عبدالعزيز عبدالله عبيد الذى اعطانى من وقته وجهده الكثير الكثير وساعدنى في حل مشاكلى مع البحث ومع الحياة ووقف الى جانبي وقفة الأب الحنون . فما ضن على بعلم ولا يكتب ولا يجهد حتى اعاد السرى ذهنى ما كنا نقرأ في تاريخنا الاسلامى العظيم من حذب العلماء على تلاميذهم وحرصهم على مصالحهم . فأعاد بسلوكه هذا تلك الصورة الناصعة الى الظهور من جديد . ولا يفوتنى ان اتقدم بجزيل الشكر والتقدير السرى فضيلة مدير الجامعة الدكتور راشد الراجح وجميع القائمين عليها والى جميع اساتذتى الكرام وزملائى الاعزاء والقائمين على مركز البحث العلمى ومكتبة الجامعة وكل من ساهم أو ساعد في تسهيل مهمتى ومهمة كل طالب علم مثاق فجزاهم الله عنا خير الجزاء . صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

\* \* \*

٢ - م	المقدمة . وبها خطة البحث وسبب اختياره
١ - ٦٩	الباب الأول . المعتزلة
١	الفصل الأول . تسميتهم ونشأتهم
٢	المعتزلة في القديم والحديث
٤	المعنى اللغوي لكلمة معتزلة
٦	ما يستفاد من المعنى اللغوي
٧	المعنى الاصطلاحي
١٠	استعمال كلمة معتزلة في التاريخ الاسلامي
١٠	١ - في عهد علي بن ابي طالب رضي الله عنه
١٢	ب - في عهد معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنه
١٣	فرقة المعتزلة والأقوال في تسميتهم
١٥	السبب المباشر للتسمية
١٩	تمسك المعتزلة باسمهم واعتزازهم به
٢٠	شبهة الرد عليها
٢٥	اسماء المعتزلة الاخرى
٣٠	الفصل الثاني . منهجهم الفكري ومدارسهم
٣١	منهج المعتزلة العقلي
٣٩	مدرسة المعتزلة وتفرعها
٤١	معتزلة البصرة
٤٢	١ - واصل بن عطاء
٤٣	٢ - عمرو بن عبيد
٤٤	٣ - ابو الهذيل العلاف
٤٥	٤ - ابو اسحق النظام

٤٦	معتزلة بغداد
٤٧	١ - بشر بن المعتز
٤٨	٢ - ثمامة بن الأشوس
٤٩	٣ - أحمد بن أبي داود
٥٠	مقارنة بين معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد
٥١	الفصل الثالث . اصولهم الخمسة
٥٢	التوحيد
٥٥	العدل
٦٠	مناقشة المعتزلة في مبدأ العدل
٦٤	الوعد والوعيد
٦٧	المنزلة بين المنزلتين
٦٩	الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
٧٠ - ١٣٤	الباب الثاني : الحسن والقبح
٧١	الفصل الأول . الحسن والقبح في اللفظة والاصطلاح
٧٢	تمهيد
٧٥	الحسن والقبح في اللفظة
٧٥	أ - الحسن في اللفظة
٧٦	ب - القبح في اللفظة
٧٧	الحسن والقبح في الاصطلاح
٧٧	أ - المعنى الواحد
٧٨	ب - المعاني المتعددة
٨٠	تحرير محل النزاع وسببه

٨٢	تحليل آخر لسبب النزاع
٨٤	المشتون والنفاة للحسن والقبح العقليين
٨٤	النافون للحسن والقبح العقليين
٨٥	المشتون للحسن والقبح العقليين
٨٧	الفصل الثاني . رأى المعتزلة في الحسن والقبح
٨٨	رأى المعتزلة في الحسن والقبح العقليين
٨٩	أدلة المعتزلة
٨٩	الدليل الأول
٨٩	شرح الدليل ومناقشته الأشاعرة له
٩١	الدليل الثاني
٩١	شرح الدليل ومناقشة الأشاعرة له
٩٣	الدليل الثالث
٩٣	شرح الدليل ومناقشة الأشاعرة له
٩٥	الدليل الرابع
٩٥	شرح الدليل ومناقشته
٩٨	الدليل الخامس
٩٨	شرح الدليل ومناقشة الأشاعرة له
١٠٠	الدليل السادس
١٠٠	شرح الدليل
١٠٢	الدليل السابع
١٠٢	شرح الدليل ومناقشة الأشاعرة له
١٠٤	الدليل الثامن
١٠٤	شرح الدليل ومناقشته

١٠٦	الدليل التاسع
١٠٦	شرح الدليل ومناقشة الاشاعرة له
١٠٨	الفصل الثالث . رأى الاشاعرة في الحسن والقبح
١٠٩	رأى الاشاعرة في الحسن والقبح العقليين
١١٠	أدلة الاشاعرة
١١٠	الدليل الأول
١١٠	شرح الدليل ومناقشته
١١٣	الدليل الثاني
١١٣	شرح الدليل ومناقشته
١١٥	الدليل الثالث
١١٥	شرح الدليل ومناقشته
١١٧	الدليل الرابع
١١٧	شرح الدليل ومناقشته
١١٩	الدليل الخامس
١١٩	شرح الدليل ومناقشته
١٢١	جواب المعتزلة
١٢٢	الدليل السادس
١٢٢	شرح الدليل ومناقشته
١٢٤	الفصل الرابع . رأى السلفيين في الحسن والقبح
١٢٥	رأى السلفيين في الحسن والقبح العقليين
١٣٤	الحسن والقبح بالنسبة لأفعاله ورأى السلفيين في ذلك

٢٨٣ - ١٣٧	الباب الثالث : الأمور التي حكم المعتزلة بوجوبها عليه تعالى
١٣٨	الفصل الأول . الحكم واقسامه
١٣٩	تمهيد
١٤٠	تعريف الحكم
١٤١	اقسام الحكم
١٤٢	الحكم الشرعى واقسامه
١٤٤	الحكم المادى
١٤٥	الحكم المادى واقسامه
١٤٥	الحكم العقلى واقسامه
١٤٨	تعريف الواجب
١٤٨	أ - التعريف اللفوى
١٤٨	ب - التعريف الاصطلاحى
١٥٠	تعريف الوجوب بالنسبة لافعاله تعالى
١٥٢	موقف السلفيين من الوجوب بالنسبة له تعالى
١٥٦	الفصل الثانى . اللطف
١٥٧	تعريف اللطف
١٥٨	اللطف عند المعتزلة
١٥٨	تعريف اللطف عندهم
١٥٩	السمى الاصطلاحى للطف
١٦٠	اقسام اللطف
١٦٤	انواع اللطف من الله عند المعتزلة
١٦٥	اللطف الواجب عند المعتزلة



١٦٦	المخالفون في وجوب اللطف من المعتزلة
١٦٨	أدلة وجوب اللطف ومناقشتها
١٦٨	١- الدليل الأول
١٦٨	نقض الدليل
١٦٩	٢- الدليل الثاني
١٦٩	نقض الدليل
١٧٠	٣- الدليل الثالث
١٧١	نقض الدليل
١٦٨	الأدلة النقلية
١٧٤	نقض استدلالهم النقلى
١٧٨	أدلة المخالفين للمعتزلة في وجوب اللطف
١٧٨	أ - الأدلة العقلية
١٧٨	ب - الأدلة النقلية
١٨٤	الفصل الثالث . الصلاح والأصلح
١٨٥	تسديد
١٨٦	الصلاح والأصلح في اللغة
١٨٧	الصلاح والأصلح عند المعتزلة
١٩٣	مناقشة البصريين للبغداديين في الأصلح
١٩٣	أدلة البغداديين
١٩٩	أدلة البصريين
٢٠٦	الرد على المعتزلة في وجوب الصلاح والأصلح
٢٠٦	الطريقة الأولى

٢١٠	الطريقة الثانية
٢١١	الطريقة الثالثة
٢١٣	الطريقة الرابعة
٢١٤	الطريقة الخامسة
٢١٦	موقف السلفيين من الصلاح والأصلح
٢٢١	الفصل الرابع . العوض عن الآلام
٢٢٢	تمهيد .
٢٢٣	تعريف العوض
٢٢٣	شرح التعريف
٢٢٥	اقسام المستحقين للعوض عند المعتزلة
٢٢٨	الآقوال المختلفة في الآلام
٢٣٠	شرة الخلاف
٢٣٢	شبهة المعتزلة في إيجاب الموض والرد عليها
٢٣٤	موقف السلفيين من الآلام والموض عليها
٢٣٨	الفصل الخامس . ارسال الرسل والثواب والمقلب
٢٣٩	تمهيد
٢٣٩	الآقوال في ارسال الرسل
٢٤٣	رأى المعتزلة في بعثة الرسل
٢٤٤	الرد على المعتزلة
٢٤٦	الثواب والمعقاب في اللغة
٢٤٦	الثواب في اللغة
٢٤٧	الثواب عند المعتزلة

٢٤٧	وجه وجوب الثواب
٢٤٨	اختلافهم في وجوب الثواب
٢٤٨	رأى البصريين في وجوب الثواب
٢٤٩	أدلة وجوب الثواب عند البصريين
٢٥١	رأى البغداديين في وجوب الثواب
٢٥١	مناقشة بين البصريين والبغداديين
٢٥٥	سقوط الثواب
٢٥٩	العقاب في اللغة
٢٦١	اختلافهم فيما يقع عليه العقاب من الفعل والترك
٢٦٢	سقوط العقاب عند المعتزلة
٢٦٦	الثواب والعقاب وعلاقتهما بالوجد والوعيد
٢٦٩	نقاش مع المعتزلة في إيجابهم الثواب والعقاب
٢٧٠	أولا : مناقشة البصريين
٢٧٢	مناقشة الدليل الأول
٢٧٣	مناقشة الدليل الثاني
٢٧٤	مناقشة الدليل الثالث
٢٧٥	ثانيا : مناقشة البغدادية
٢٧٦	مناقشتهم في أدلة وجوب العقاب
٢٧٨	رأى السلفيين في الثواب والعقاب
٢٧٨	أولا : الثواب
٢٨١	ثانيا : العقاب
٢٨٢	الكبائر والصفائر في رأى السلف
٢٨٧	الخاتمة
٢٨٩	المراجع

## المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه وسلم  
 سار على هداء . وبعد فقد اعرض لي أثناء اعدادى لرسالة الماجستير  
 التي عنوانها ( موقف ابن تيمية من التصوف والصوفي ) أن العالم الاسلامي  
 قد ابتلى بوجود كثير من المنحرفين والمتناقضين المتشبهين اليه ، والذي سبق  
 الفوا الكتب بحثوا الزميل للشر تعالى به وسط سلطانه في أنحاء العالم مسج  
 أنهم لم يحرصوا على التمسك بأصول مبادئه ولا الاعتناء لأثر صاحب الرسالة  
 وصحابته الكرام . بل أحلوا عقولهم فيها يعلمون وفيها لا يعلمون واتجهوا  
 الى قراءة كتب الفلاسفة وأصحاب الأديان الأخرى فعدوا الى مآرق لهيهم  
 فيها وأدخلوه في هذا الدين وحاولوا التطبيق والتوفيق بينه وبين هذا  
 الدين . . فدمجوا بعض تلك العلوم بعلم الاسلام وشوهوا بعض تعاليم  
 الاسلام لتتناسب مع مبادئ تلك العلوم وبقي مابقى من تلك العلوم واضحا  
 ظاهرا نشارا لا يتدمج ولا يختلط مع الاسلام ومع ذلك فقد سولت لهم أنفسهم  
 ان يخطوا الاسلام ويصححوا تلك المفاهيم والتعاليم يزعم انها موافقة لمقولهم  
 الحريضة وكانت هناك فئات انحرفت الى ناحية الشرق وماجا في الأديان  
 الشرقية من عباد للنفس واعتقاد بوحدة الوجود وتأليه للبشر والدواب ونحوها  
 وسيل الى الرياضات الروحية وتعذيب الجسد في سبيل الفناء والاتحاد  
 الخ . مثلهم في ذلك الصوفية المنحرفون . وكانت هناك فئات قد انحرفت  
 الى ناحية الغرب وماجا عن اليونان من افكار في الالهية والظك وأصل  
 الكون والطبيعة ونحو هذا وما يتبع ذلك من ايمان بتقديم العقل على كمال  
 ما سواه فظهر في المسلمين من هؤلاء فريق سوا بالفلاسفة الاسلاميين



- ي -

وامتنع فريق آخر من التظاهر بالفلسفة وإن كان قد شرب من مشائها فنهسل منها وعل وسيطرت تلك الأفكار الفلسفية على عقولهم وهؤلاء هم المعتزلة. فعمزت على أن استطاع هذا الجانب من الانحراف بعد أن كتبت في اصحاب الجانب المقابل وهم الصوفية . فكان انتتارى لهذا الموضوع .

واخترت له هذا العنوان (تذبه الله تعالى عما أوجببه عليه المعتزلة)

ولقد كان من أصعب ما واجهني في هذا البحث من المشاكل فسواغ مكتبتى من كتب الفلسفة والاعتزال ، كما أن مكتبة الجامعة نفسها لم تكن فنية بمثل هذه الكتب قبل خمس سنوات حينما اخترت هذا الموضوع وسافرت الى مصر وفيها من البلاد للحصول على بعض المراجع كما أن اساتذتى وبعض زملائى تفضلوا مشكورين باعارضى البعض الآخر ثم أخذت الجامعة حفظها الله بتزويد مكتبتها العامة بكثير من هذه الكتب فتلاشت الشبكة بفضل الله تعالى .

ولقد واجهتنى عقبة أخرى أثرت في نفسى ونفس كل محب للعلم والعلماء الا وهى وفاة استاذى المرحوم الشيخ (محمد يوسف الشيخ) العالم الفاضل حبيبك أشرف على هذا البحث لمدة سنة كاملة ولن انسى له حذبه علينا ومحاولته دفعنا الى البحث والاطلاع في امهات الكتب مشجعنا ومساعدنا ولم يمتنع يوما عن جواب سؤال أو فض استشكل في صالة المدرس أو في منزله أو في أى مكان تلتقى به فيه نسأل الله أن يجزيه عنا خير الجزاء وأن يرحمه رحمة واسعة ويدخله فسيح الجنان .

ولم تدم هذه العقبة كثيرا حتى هيا الله لى فضيلة الشيخ الكريم

الفاغل ( عبدالعزيز عبدالله عبيد ) فتفضل مشكورا بقبول الاشراف على رسالتي فكان لي خير عوض وخير عون وسند حتى من الله بفضله وساعدني في الانتهاء منها بعد طول معاناة فجاءت على ثلاثة أبواب .

الباب الأول في المعتزلة وفيه ثلاثة فصول الفصل الأول في تسمية المعتزلة ونشأتهم . وهو محاولة للتعرف على هذه الفرقة التي ستناقش فني آرائها فيما بعد في هذا البحث .

الفصل الثاني . دراسة لمنهج المعتزلة الفكري ومدارسهم ومدى اجتماع كلتهم أو تفرقها ولمحة عن بعض ما تأثروا به من دراسات غير إسلامية الفصل الثالث . وهو عبارة عن دراسة سريعة لأهم أصولهم وهي التي سادها الأصول الخمسة .

الباب الثاني : في الحسن والقبح وذلك لصلة ذلك بما أوجبه المعتزلة على الله تعالى وفيه أربعة فصول .

الفصل الأول . في معاني الحسن والقبح وتقسيمها الى عقلي وشرعي والأقوال في ذلك .

الفصل الثاني . وهو دراسة للحسن والقبح العقلي عند المعتزلة وماذا يقيسون هذا الحسن والقبح وهل وافقهم احد على ذلك أم لا ■

الفصل الثالث . وهو دراسة للحسن والقبح عند الاشاعرة الذين تلمنوا في الاتجاه المعاكس للمعتزلة في مسألة الحسن والقبح العقلي

فنفوه وأقاموا أدلتهم على عدم وجوده فلما قشنا أدلتهم هذه وعرفنا مدى مخالفتهم في ذلك ،

الفصل الرابع . هو دراسة للحسن والقبح كما يراه السلفيون من هذه الآية وما يعتقدونه في ذلك وما مدى ما يشقون فيه مع المعتزلة وما يخالفونهم فيه وما يوافقون فيه الأشاعرة وما يخالفونهم فيه ،

الباب الثالث . وهو دراسة للحكم وأنواعه والأمور التي حكموا بها بوجوبها على الله تعالى وفيه خمسة فصول .

الفصل الاول . في اقسام الحكم وأنواعه وتفصيل الحكم الواجب .  
الفصل الثاني . في اللطف الذي أوجبه المعتزلة عليه تعالى وأدلتهم على ذلك وكيف انقسموا في وجوبه الى فريقين ودليل اهل الحق في رد وجوب اللطف عليه تعالى .

الفصل الثالث . في الصلاح والأصلح والعلاقة بينهما وأقسام المعتزلة في وجوبها أو وجوب احدها وانقسام المعتزلة في ذلك الى فريقين وجواب اهل الحق عليهم .

الفصل الرابع . في الموضع عن الآلام ووجوبه عند المعتزلة ومناقشة أدلتهم .

الفصل الخامس . في ارسال الرسل والشواهد والمعاقب وقد ذكرت في هذا الفصل المذاهب في ارسال الرسل وبحث الأصل الذي اعتمد المعتزلة عليه في قولهم بوجوب ارسالهم ومناقشتهم .

كما تعرضت لوجوب الثواب والعقاب على الله تعالى عندهم ومناقشة  
أقوالهم فيها واتينا للقائدة ذكرت رأي السلف الصالح في الثواب والعقاب  
وأن الثواب واقع لا محالة من الله تعالى لكن لا على سبيل الاستحقاق والوجوب  
وأن العقاب حق له تعالى أن شاء فعله بالعصاة وأن شاء عفا عنهم .

ثم ختمت البحث باستخلاص ثمانى نتائج مهمة هي ثمرات البحث  
وخلاصته والله أسأل أن يجعله خالصا لوجهه الكريم .



الباب الأول

# المختبرية

الفصل الأول:

تسميتهم ونشأتهم -

الفصل الثاني:

منهجهم الفكري ومدارسهم -

الفصل الثالث:

أصولهم الخمسة -

## الفصل الأول

المعتزلة . تسميتهم . نشأتهم

وليشتمل على مايلي :-

- المعتزلة في القديم والحديث .
- المعنى اللغوي لكلمة معتزلة .
- المعنى الاصطلاحي لكلمة معتزلة .
- استعمال كلمة معتزلة في التاريخ .
- ظهور فرقة المعتزلة وسبيل التسمية .
- أسماءهم الأخرى .

## المعتزلة في القديم والحديث

يحدثنا كتاب الفرق عن المعتزلة كقصة من أوائل الفرق التي ظهرت في الاسلام . فابن عزم ■ ذكر المعتزلة بعد أهل السنة مباشرة فسنسي ثعدانه للفرق الحقرة بالاسلام . (١) والشهرستاني ■ بدأ بالاسلام عن المعتزلة بعد ان تكلم عن المسلمين بصفة عامة . (٢)

ونجد من الكتاب من يحدثنا عن المعتزلة في الوقت الحاضر فيؤكسد وجودهم باعداد كبيرة تحت أساطير فرق أخرى .

يقول الشيخ جمال الدين القاسمي عنهم : ■ هذه الفرقة كقرسية أهل السنة والجماعة من اعظم الفرق رجالا واكثرهم تابعا . فان شهيد العراق على الاطلاق معتزلة ، وكذلك شهيد الاقطار الهندية والشامية ، والبلاد الفارسية ومثلهم الزيدية في اليمن فانهم على مذهب المعتزلة (في الاصول) (٣)

- 
- هو ابو محمد علي بن حزم الاندلسي المتوفى عام ٥١٢ هـ .
  - هو ابو الفتح محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر احمد الشهرستاني صاحب تاريخ بن عامي ٤٧٩ - ٥٤٨ هـ .
  - (١) ابن حزم . الفصل ص ١١١ ج ٢ .
  - (٢) الشهرستاني ■ الطل والنحل ص ٤٣ ج ١
  - هو الشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي صاحب كتاب التفسير للقرآن
  - (٣) جمال الدين القاسمي الجهميه والمعتزلة ص ٥٦

نخرج من هذا بأن المعتزلة فرقة قديمة حديثة ، فهي وإن كانت  
في الماضي تتحلل في رجال الاعتزال الأوائل المشهورين . إلا أنها تعيش  
اليوم في عقول رجال ينتسبون إلى فرق أخرى . كالشيعة والزيدية وغيرهم  
وحدثنا الاستاذ زهدى جار الله عن حركة جديدة في البلد مولفة  
من بعض العقول المسلمين يرى رجالها أن الإسلام دين العقل . وقسّد  
سوا أنفسهم المعتزلة الجديدة . ( ١ )

ومعنى هذا أن هادى الاعتزال وأصوله لا تزال تعتقد وتدرس ويوجد  
من يدافع عنها وهو يدها . وهذا ما يبرر ظهور البحوث المتخصصة فسي  
الرد عليهم ودعى أفكارهم المتطرفة بين الحين والحين .

المعنى اللغوي لكلمة [ معتزلة ]

أ - من كتب اللغة .

جاء في القاموس المحيط : ( عزله ، بعزله ، وعزله فاعتزل وشمل .  
نحاه جانبها فتعشى ، ونحاه . أى فاعتزل عنها . لم يرد ولدها كاعتزلها ،  
والمعزال . الراعى المنفرد والنازل ناحية من السفرو من لا يمسح  
معه ) (١) ..

ب - من القرآن الكريم .

١- قال تعالى مخاطباً نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ( وسمن  
ابتغيت من عزلت فلا جناح عليك .. ) الآية (٥ سورة الاحزاب .

٢- وقال ايضا على لسان اصحاب الكهف : ( واذا اعتزلتموهم  
وما يعبدون الا الله فآووا الى الكهف ينشر لكم من رحمته .. ) الآية ١٦ سورة  
الكهف .

٣- وقال عز وجل مخبراً عن نبيه ابراهيم عليه السلام : ( فلما  
اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق .. ) الآية ٩ سورة  
مریم .

---

(١) الفيروزى . القاموس المحيط باب اللام فصل العين ج٤ ص ٥١

٤- وقال أيضا على لسان ابراهيم عليه السلام مخاطبا قومته :  
« واعتزلکم واثمیدون من دون الله وادعونی » ( الآية ٤٨ من سورة  
مريم .

٥- وقال تعالى على لسان موسى عليه السلام مخاطبا فرعون  
وقومه : « وانی قد اتیت بربی وریکم ان ترجعون . وان لم تؤمنوا لی فامتلئوا  
قدحاً ربہ ان هؤلاء قوم مجرمون » ( الايات ٢٠ - ٢٢ سورة الدخان .

ما يستفاد من المعنى اللغوي لكلمة (معتزلة)

تخرج من كل ما سبق بنتيجة مفيدة لنا على أن كلمة ( معتزلية )  
وأصولها اللغوية المأخوذ من الفعل عزل يعزل ، انما تعني " بمحض  
الانفراد والتحق والاجتناب بوجه عام ،

ولا فرق في ذلك بين الاجتناب عن الشر الى الخير ، والاجتناب  
عن الخير الى الشر ، بل قد لا يكون في ذلك الاجتناب شرا ولا خيرا مقصودا  
كما جاء في الشاهد الأول من القرآن الكريم وهو قوله تعالى : ( ومن  
أبغضنا ممن عزلت فلا جناح عليك ) . والنقص هنا والله اعلم الا بالحسنة  
لرسول صلى الله عليه وسلم بالنسبة حسبما يروي عن علي رضي الله عنه  
او من بعد ان يعزلن عنه ان لا يخرج عليه في ذلك ،

ومن الايات التي جاءت في الشاهد الثاني والثالث والرابع نلاحظ  
ان الاعتزال هنا هو الاجتناب عن عبادة غير الله تعالى والتحق من  
القوم الكافرين .

بينما نلاحظ في الشاهد الخامس من القرآن الكريم عكس هذا المحقق  
تماما حيث بين قول موسى عليه السلام لفرعون وقومه ( وان لم تؤمنوا لسن  
فأعزّلون ) ان اعتزالهم له هو اعتزالهم عن الخير الذي جاء به الى البشر  
الذي هم يحرون عليه متسكون به من عبادة غير الله .

### المعنى الاصطلاحي لكلمة (معتزلة)

كل من ينظر في كتب التاريخ الاسلامي وخاصة ■ اخشى منها بتاريخ الفرق الاسلامية يجد أنها مجمعة على ان الاسم ( معتزلة ) هو الاسم المميز لاصحاب واصل بن ■ عطاء وعروين ■ عبيد . ولا يلصرف هذا الاسم الى غيرهم .

ولناخذ مثالا على ذلك الكافي والعيون الشهير ■ ابن الحسن طوسي ابن الحسين بن علي السمرودي ■ المتوفى عام ٣٤٦ هـ (١)

فقد جاء في كتابه مروج الذهب عند ذكر احد ملوك بني أمية قوله ■ ( وكان يذهب الى قول المعتزلة ويأيد هبون اليه في الاصول الخمسة مسن التوحيد ، والمعدل ، والوعيد ، والاسماء والاحكام - العنزة بين المنزلتين - والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ) (٢)

ثم يقول السمرودي بعد ان يشرح كل اصل من اصولهم الخمسة ■ (فهذا ما اجتمعت عليه المعتزلة ، ومن اعتقد ما ذكرنا من هذه الاصول الخمسة كان معتزليا . فان اعتقد الاكثر او الأقل لم يستحق اسم الاعتزال ■

(١) انظر ترجمته في كشف الظنون لحاجي خليفة ص ٦٧٩ ج ■

(٢) السمرودي مروج الذهب ص ٢٣٤ ج ٣

■ هو واصل بن عطاء (الفرزال) ولد سنة ٨٠ هـ وتوفي سنة ١٣١ هـ

■ هو عروين عبيد (ابوضمان) ولد سنة ٨٠ هـ ، وتوفي سنة ■ ■ ■ هـ

■ ■ هو يزيد بن الوليد الطقي بمزيد الناقص من آخر ملوك بني أمية .



فلا يستحقه الا باعتقاده هذه الاصول الخمسة ، وقد تنوزع فيما هذا ذلك من فروعهم ( ١ ) .

وهذا نجد ان السعدي وهو مؤرخ قديم لديه فكرة واضحة عن اصطلاح كلمة (معتزلة) وما يشترط للدخول تحت هذا الاسم وما يخرج عنه .

ولا نجد فرقه قبل اصحاب واصل وعمر بن عبد قيس قد انتهت هذه الاصول الخمسة ودعت اليها وتعصبت لها .

ولعل السعدي قد اطلع على ما كتبه " الخياط " \* صاحب كتاب الانتصار وهو معتزلي .

فقد جاء في هذا الكتاب قوله : " وليس يستحق احد منهم اسم الاعتزالي حتى يجمع القول بالاصول الخمسة . التوحيد والعدل والوحد والوحد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والاثر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فاذا اكتلت في الانسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي " ( ٢ )

وهذا يتضح ان كلمة معتزلة (كاسم علم على فرقة ) عرف به اتساع واصل بن عطاء وعمر بن عبد قيس وغيرهم .

( ١ ) السعدي : مروج الذهب ص ٢٣٥ ج ٣

( ٢ ) الخياط : الانتصار ص ٩٣

\* هو ابو الحسين الخياط من المعتزلة وهو صاحب كتاب (الانتصار) انظر ترجمته عند ابن المرتضى . المنية والامل ص ١٧٤ .

وهذا هو أحمد بن المرتضى ■ وهو معترلي من أن هذا الاسم أطلق على اتباع وأهل بن مطا\* وعطرو بن عبيد طدا ما اعتزلا حلقة الحسن البصري\* واستقلا بانفسها (١)

وإذا كان ابن المرتضى قد وضع في الطبعة الأولى من المعتزلية الخلفاء الراشدين فهو لم يذكر لظهور هذا الاسم أسبابا غير ما عرفت من اعتزال وأهل وصرو حلقة الحسن البصري\* ولعله إنما فعل ذلك للتمويه بالانتساب إلى الرعيل الأول من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الكرام وعلفاء الراشدين

فاصطلاح كلمة (معتزلة) لتعريف اصحاب وأهل وعرو من غيرهم ما اتفق عليه اصحاب التاريخ والفرق من المعتزلة وغيرهم .

---

\* هو أحمد بن يحيى بن المرتضى صاحب كتاب الغنية والأمل في شرح الطل والنحل في طبقات المعتزلة توفي عام ٨٤٠ هـ  
 ■ هو الحسن بن أبي الحسن البصري وأبيه (بهار) وكانت أمه مولاة لأم سلمة أم المؤمنين . ولد سنة ٢١ هـ وتوفي سنة ١١٠ هـ  
 (٢) ابن المرتضى . الغنية والأمل ص ١٢٣

### استعمال كلمة ( معتزلة ) في التاريخ الاسلامي :

تحدثنا كتب التاريخ أن كلمة معتزلة استعملت في اوقات مبكرة مسن  
التاريخ الاسلامي .

١- في عهد علي بن ابي طالب رضي الله عنه

١ - جاء في ترجمة سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه \* || ولما قتل  
ثمان اعتزل الفتنة ولم يكن مع احد من الطوائف المتحاربة ، بسبل  
لزم بيته ( ١ )

ولم يكن اعتزال سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه ، غريبا ولا وحيدا  
في تاريخ الاسلام ، بل لم يكن هو المعتزل الوحيد لهذه الفتنة .

فقد اعتزل عدد من الصحابة رضي الله عنهم الفتنة غير سعد  
ابن ابي وقاص منهم عبد الله بن عمر بن الخطاب \* رضي الله  
\* \* \* \* \* وسعد بن سلمة الانصاري \* رضي الله عنه فلم يقاتلوا  
عليها رضي الله عنه ولا قاتلوا معه .

هو سعد بن مالك بن وهب بن عبد مناف بن بني زهرة أخوال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وهو احد المبشرين بالجنة .

هو عبد الله بن عمر بن الخطاب انظر ترجمته في اسد الغابة لابن الاثير

ص ٢٤٠ - ١٨ تحت رقم ( ٣٠٨٠ ) توفي سنة ٧٣ هـ رضي الله عنه

هو سعد بن سلمة بن خالد الأوس الانصاري يكنى ابا عبد الرحمن

انظر ترجمته في اسد الغابة ص ١١٣ - ٣٠ تحت رقم ( ٤٧٦١ ) قال

ابن الاثير : واعتزل الفتنة واتخذ سيفاً من خشب وقال بذلك أسرني

رسول الله صلى الله عليه وسلم - نفس الرجوع والصفحة .

( ١ ) ابن الاثير : اسد الغابة ص ٣٦٦ - ١١ رقم الترجمة ( ٢٠٣٧ )

ب جلاء في تاريخ الطبري \* ان قيس بن سعد \* عامل هذيل عهد  
 التمليط على بن أبي طالب رضي الله عنه كتب الى علي رضي الله عنه  
 عنه يقول : ( ان قسماً رجلاً معتزلاً قد سألوني ان اكف عنهم  
 وان ادعهم على حالهم حتى يستقيم امر الناس فترى ودي رأيهم ) (١)  
 فهو لا قوم في هذيل لم يبين لنا التاريخ اسماهم ولا اقدارهم  
 في العلم أو الصحة ونحو ذلك . وكما يفهم من كتاب قيس بن سعد  
 هو ان هؤلاء توقفوا في مسألة تأييد احد الفريقين على الاغصان  
 وانتظروا انجلاء الامر بين المتحاربين .

- 
- \* هو ابن جرير الطبري المتوفى سنة ٢١٠ وكتابه يسمى تاريخ الامم  
 والملوك . طبوع .
- \*\* هو قيس بن سعد بن عباد انظر ترجمته في اسد الغابه ص ٢٢٤  
 ج ٢٧ تحت رقم (٤٢٤٨)
- (١) الطبري \* تاريخ الامم والملوك ص ٢٤٤ ج ١

٢- في عهد معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه

جاء في كتاب التنبيه والرد للططى \* ما يدل على ان قوما من اصحاب  
على رضي الله عنه ومن كانوا معه اعتزلوا بعد وفاته ومبايعة الحسن بن طيس  
رضي الله عنه لمعاوية بن أبي سفيان وتسليم الأمر اليه .

ولم يبين الططى شيئا من اسمائهم بل اكتفى بتبين انهم كانوا مسن  
اصحاب على رضي الله عنه ولزموا منازلهم ومساجدهم ، وقالوا نشتغل  
بالمعلم والعبادة فسموا بذلك المعتزلة . ( ١ )

وبما ان اعتزال هو لا \* كسابقه في عهد على بن أبي طالب  
رضي الله عنه . أي انه اعتزال لم تنشأ منه فرقة خاصة ولا اتخذ هكلا من  
اشكال التعصب الديني كما حصل بالنسبة للمعتزلة في عهد واصل بن طيس  
ومعرو بن عبيد .

هو ابو الحسن الطرائفي الططى المتوفى سنة ٣٣٧ هـ  
( ١ ) الططى التنبيه والرد على اهل الا هو\* والبدع ص ٤٠ = ٤١ وانظر  
ايضا النشار نشأة الفكر ص ٣٧٨ ج ١

### فرقة المعتزلة والأقوال في تسميتهم

ظهرت فرقة المعتزلة بعد الحاشية الأولى من هجرة الخلفاء إلى  
الله عليه وسلم . ( ١ )

ولقد ظل كتاب الفرق - ومن بينهم كتاب المعتزلة - تسميتهم بهذا  
الاسم بتعليلات كثيرة منها :

- ١- لاعتزالهم قول الأمة بأسرها . ( ٢ )
- ٢- لأنهم عزلوا صاحب الكهنة عن المؤمنين والكافرين جميعا . ( ٣ )
- ٣- لمجاهدتهم فرق الخوارج والرجعة في مسألة مرتكب الكهنة . ( ٤ )
- ٤- لاعتزالهم الأقوال المحدثه والمبتدعة . ( ٥ )
- ٥- لاعتزال واصل حلقة الحسن البصري . ( ٦ )
- ٦- لاعتزال عروين عهد حلقة الحسن البصري بعد مناظرة واصل له ( ٧ )

-----

- ( ١ ) زهدى جار الله - المعتزلة ص ١٢
- ( ٢ ) البغدادي - الفرق بين الفرق ص ١١٤ - ١١٥ وقارن ابن العريضي -  
المنه والامل ص ١٢٤
- ( ٣ ) المسمودي - مروج الذهب ص ٢٣٥
- ( ٤ ) القاضي عبد الجبار : المحيط بالتكليف ص ٤٢٢
- ( ٥ ) ابن العريضي و المنه والامل ص ١٢٤
- ( ٦ ) الشهرستاني : الطلل والنحل ص ٤٨ - ١
- ( ٧ ) القاضي عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ١٣٨

٧- لقول قتادة بن دعامة السدوسي ■ ( انما هؤلاء المعتزلة ) (١)

وانا نظرنّا في هذه الاسباب والتعليلات التي قدمها كتاب الفسوق من معتزلة وغيرهم ، نجد ان من هذه الاسباب ما هو معنوي وهام وفهم مرتبط بعادة معينة وانما يدل على ذم المعتزلة او مدحهم في نظر من جاء به كتمليل للزوم الاسم لهم .

ومنها ما هو مرتبط بأحداث تاريخية يمكن ان تدرس ويعرف التقدم منها والمتأخر .

فالتعليين الاول والثاني لا يدلان الا على ذم المعتزلة ويحتمل انهما فرقة انفردت عن الأمة بأقوال خالفت بها جمهورهم فها من اعدائهم بلا ريب .

والتعليين الثالث والرابع انما يدلان على امتداح المعتزلة كقرينة كلامية وقفت في وجه فرقتي المرجئة والخوارج وحافظت على معتقد هـ من دخول البدع فيه . وهذا قول المادح المؤيد لهم من كل وجه .

اما الاقوال الثلاثة الأخرى فستدرسها بالتفصيل لنتعرف على السبب المباشر منها لظهور الاسم وما يمكن ان يوفق به بين الروايات المتعددة .

\* هو قتادة بن دعامة السدوسي البصري المعروف بابي الخطيب

المتوفى عام ١١٢

(١) ابن تيمية مجموع الفتاوى ص ٣٨ = ١٣ . وقارن القاضي عبد الجبار .

المحيط بالتكليف ص ٤٢٢

### السبب المباشر للتسمية

عرفنا مسبق ان هناك ثلاثة أحداث يمكن ان يكون كل واحد منهما سببا مباشرا للتسمية ، فلابد اذا من دراسة كل حدث على حدى ومعرفة الاسبق منهم والاجدر ان يكون هو السبب المباشر في ظهور الاسم .

أولا : اعتزال واصل بن هطاء عن الحسن البصرى .

جاء في كتاب الطل والنحل للشهرستاني وصف فصل لما حدث في هذه السألة نرى من المفيد ان ننقله بنصه .

قال الشهرستاني ( دخل واحد على الحسن البصرى فقال : يا امام الدين . لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبار ، والكهوية عندهم كفر يخرج عن السنة ، وهم وميدية الخوارج . . . وجماعة يرجئون اصحاب الكبار والكهوية عندهم لا تضر مع الايمان ، بل الحمل على مذهبهم ليس من ركننا من الايمان . ولا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الامة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا . . . فتفكر الحسن في ذلك ، وقبل ان يجيب قال واصل بن هطاء : انا لا اقول ان صاحب الكهوية مؤمن مطلق ولا كافر مطلق ، بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ، ثم قام واعتزل الى اسطوانة من اسطوانات المسجد بقر ، اجاب به على جماعة من اصحاب الحسن ، فقال الحسن : اعتزل عنا واصل ، فسي هو واصحابه معتزلة ) ( ١ )



وتجعل التعليق على هذه الحادثة حتى تنتهي من سرد بقية  
الحوادث .

ثانياً : اعتقال عمرو بن عبيد حلقة الحسن .

جاء في كتاب شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ان مناظرة  
حصلت بين واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد . وكان عمرو يقول يقول الحسن  
البصري في ارتكاب الكهيرة انه منافق . فلما ناظره واصل بن عطاء في ذلك  
رجع عمرو بن عبيد الى ذهاب واصل وترك حلقة الحسن ، واعتزل جانباً  
فسوا معتزلة . (١)

وبما ان هذه الحادثة حصلت بعد ان كون واصل بن عطاء رأياً  
خاصاً به في ارتكاب الكهيرة .

وتسلسل الاحداث لا يمنع ان يكون واصل قد انفصل عن حلقة الحسن  
البصري ليرد على سوال السائل برأيه الخاص ثم ناظر عمرو بن عبيد فسي  
ذلك ليستهويه الى رأيه فنجح في عزل عمرو بن حلقة الحسن البصري أيضاً  
كما فعل هو ويكون بذلك قد وفقنا بين الروايتين .

-----  
(١) القاضي عبد الجبار - شرح الاصول الخمسة ص ١٣٨

ثالثا | قول قتادة | ( اما هؤلاء المعتزلة |

ذكر ان قتادة بن دحاطة السدوسي كان رجلا كيف البصر مسجون  
التابعين وكان يدير البصرة من اعلاها الى اسفلها يدور قائد ، فدغسل  
مرة السجد فاذا بعروين عبيد ونفر معه | فاسهم وهو يظن انها حلقة  
الحسن البصري ، عرف انها ليست له قال | ( اما هؤلاء المعتزلة ،  
ثم قام عنهم | (١)

وكما قلنا في الحادث الثاني ان تسلسل الاحداث لا يمنع عقسلا  
ان تكون قد حدثت بعد الحادث الاولي فكذلك نرى ان تسلسل الاحداث  
لا يمنع ابدا ان تكون هذه الحادثة قد حدثت بعد الاولي والثانية .

ودليلنا في ذلك ان قتادة اما اخطط عليه الامر بين حلقة الحسن  
ابن ابي الحسن البصري وحلقة عروين عبيد لانه كان كفيلا فجلس السبي  
حلقة عروين عبيد وعرف من كلامه انه يقرر مذهب مخالفا لمذهب الحسن  
البصري فقام عنه . اذا فذهب عروين عبيد الجديد في مرتكب الكبيرة  
والذي اقتنع به بعد مناظرة واصل بن عطاء له قد تكون فعلا وهذا عسرو  
يدرسه في حلقة من حلقات السجد وهذا يعني ان قول قتادة : الحسن  
هو هؤلاء المعتزلة . اما لانه قد عرف انهم سموا بالمعتزلة . واما انهم

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ص ٢٨ = ١٢ وقارن د . علي س . ص  
النشأة نشأة الفكر ص ٣٧٥ = ١

وافق تسميته لهم مسبق وسأهم به غيره كما ذكرنا في الحادثتين السابقتين .

ولعدم وضع السائل في وضعها التاريخي المتسلسل من قبل فقصد وقع خلط واستباه كبير في أصل المعتزلة وإلى من ينتسبون فمن المورخين من ذكر أنهم ينتسبون إلى واصل بن عطاء . ونهم من قال بل هم أتباع عمرو بن عبيد ولم يذكر واصل بن عطاء . ولا حاجة بنا للتوسع في هذه المسألة ولكن أردنا أن نبين أن دراسة المسألة ووضعها في تسلسل تاريخي صحيح يوضحها ولا يشعر بتعارض بين الروايات الثلاثة .

وهنا نعود إلى الرواية الأولى فنقول إنها بلا شك هي السبب المباشر في ظهور المعتزلة ثم تابعت الأحداث فأثبتت اشتهاؤهم بهـ  
...  
الاسم .

فمن اطلع بنفسه على هذه الروايات الثلاثة لا يشك في أن تسلسلها المنطقي هو كما وضعناها سابقا بحيث تكون حادثة واصل بن عطاء مع شيخه الحسن البصري هي البداية ثم تلتها حادثة اعتزال عمرو بن عبيد حلقة الحسن أيضا بعد اقناع واصل له بذهبه ثم تلتها حادثة قتادة بن دعامة السدوسي الذي اكد رفضه لاتجاه المعتزلة منذ ذلك الوقت وقام عنهم حالما عرف أنهم هم الفرقة التي انفصلت من حلقة شيخه الحسن البصري .

تسلك المعتزلة باسمهم واعتدادهم به

لا شك ان بعض الفرق لا ترضى عن الاسماء التي تطلق عليها وتشتهر بها . الا أن المعتزلة لم تقف من اسمها هذا الموقف .

جاء في كتاب المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار تصريح بأن الشيعة بالاعتزال مدح للآيات التي في القرآن - سبق ان ذكرنا بعضها - ولأن سفيان الثوري أمر اصحابه ان يتصاوا بهذا الاسم لطامع من خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم يتضمن مدحهم فقبل له : قد سبقك اصحاب واصل . (١)

وجاء في كتاب الحنية والاطمئنان لابن الرضائي انهم يحتجون للاعتزال بقوله تعالى ( واعتزلكم . . . ) الآية ونحوها وقوله تعالى ( واهجرهم هجرته ) (٢) وهو ذلك من احاديث وآيات . . . وكفيظنا هذا شاهدا على تسلكهم بالاسم .

-----  
(١) القاضي عبد الجبار : المحيط بالتكليف ص ٤٢٢

(٢) ابن الرضائي : الحنية والاطمئنان ص ١٢٢

### شبهة والرد عليها :

مرثا سابق ان كلمة (معتزلة) اطلقت عدة مرات في التاريخ قبل ان يصطلح على تسمية اصحابها واصل بن عطاء وعروة بن عبيد بنها واختصاصها بهم .

ولكن من بعض الكتاب على نصوص صرحت بكلمة (معتزلة) كاسم لقسم قبل اصحابها واصل وعروة سبب في اذعانهم اشتباها بين المعنى اللغوي او الاطلاق اللغوي والمعنى الاصطلاحي الذي ظهر فيما بعد . وحسبنا اولئك ان للمعتزلة بالمعنى الاصطلاحي الذي بعناه سلفا من الصحابة رضي الله عنهم او من تبعهم باحسان من التابعين الصالحين .

ولا يستبعد ان لبعض كتاب الفرق قصد في استغلال الاشتراك اللغوي بين كلمة معتزلة التي ظهرت مبكرا في عهد الخليفة الرابع على بن ابي طالب رضي الله عنه وبين المعتزلة الحقيقيين . وذلك سعي غير موفق بسبب هو مرفوض حتى من المعتزلة انفسهم .

ويمكن تقسيم المشتبهين في اصل المعتزلة الى اقسام :-

- ١- قسم اشتبه في وجود الفرق ووط بين وجودها في الحقيقة ووجود اسمها قبل ذلك ، فالتبس عليه الاعتزال اللغوي بالاعتزال الاصطلاحي فاستقروا وجدت كلمة معتزلة دلت عند على وجود سلفين اسلاف المعتزلة واصحابها من اصولها فمن هذا القسم النوبختي - صاحب كتاب فرق الشيعة . يستدل على ذلك ما جاء في كتابه المذكور ( من الفرق التي افترقت بعد ولاية على رضي

للله عند فرقة امتزجت مع سعد بن أبي وقاص ، وبعد الله بن عمر بن الخطاب ،  
ومحمد بن سلعة الانصاري ، واسامة بن زيد بن حارثة . فان هؤلاء امتزجوا  
من علي واستمعوا من معارضة والمخارطة معه بعد ان حولهم في بيعته والرفقة  
به فسوا المعتزلة ، وصاروا اسلاف المعتزلة الى آخر الابد . وقالوا : لا يحل  
قتال علي ولا القتال معه . ( ١ )

ونلاحظ على النص المذكور ما يلي :-

- أ - عدم الدقة في تحديد العلاقة بين المعتزلة في عهد علي بن أبي طالب  
رضي الله عنه وبين المعتزلة من اصحاب واصل بن عطاء وعرو بن عبيد .
- ب - سلبية الصواب في تحديد موقف المعتزلة المعروف من الخلاف بين  
علي ومعاوية رضي الله عنهما . فكتاب الفرق قد سجلوا موقف واصل  
ابن عطاء واصحابه من الفريقين من اصحاب الجمل واصحاب صفين وهو  
ان احدهما مخطئ لا يمينه ( ٢ ) . بل زاد عرو بن عبيد بيان  
احدهما فاسق لا يمينه ولا تقبل شهادتهما . ( ٣ )

---

( ١ ) التوختي : فرق الشيعة ص ١١ وانظر النشار نشأة الفكر ص ٣٢٩ ج ١ ص ٧  
( ٢ ) الشهرستاني : الطل والنمل ص ٤٩ ج ١ وقارن احمد ابن حنبل  
الاسلام ص ٧٩ ج ٣  
( ٣ ) نفس المصدر والصفحة .

٢- قسم آخر كالاستاذ أحمد أمين (١) ، والاستاذ فؤاد سيد (٢) اعتدوا على تشابه المواقف فحسبوا ان موقف الذين اعتزلوا الفتنة في عهد الامام على رضي الله عنه يشابه موقف المعتزلة من ارتكب الكبيرة . وقولهم فيه بالمعتزلة بين المنزلتين ، وقد وافق هؤلاء على رأي المستشرق (ثينو) " السبذي يرى ان المعتزلة سموا بهذا الاسم لانهم وقفوا بين الحزبين المتحاربين - الخوارج والبرجئة - موقف الذين اعتزلوا الحرب بين الامين على ومعاوية رضي الله عنهما . فقررنا ان ارتكب الكبيرة ليس بكافر طلقا كما قالت الخوارج وليس بمومن طلقا كما قال الحزب الآخر ، بل هو في خلة بين المنزلتين فكانهم اعتزلوا الفريقين المتحاربين ، كما اعتزل اولئك الفريقين المتحاربين .

وبلاحظ على المستشرق " ثينو " انه خلط بين الحكم النظري والظاهري المطلق . فالمعتزلة كما يحدثنا عنهم التاريخ وكما هو واضح من كتبهم رتبوا على هذه السألة ، (القول بالمعتزلة بين المنزلتين) ان ارتكب الكبيرة مغلد في النار . وهذه نتيجة كافية لا عطاءها عسوا مغطا عما صوره (ثينو) عن السألة .

فالذين اعتزلوا الفتنة لم يحكموا أبدا بتخليد احد من الفريقين في النار ، كما انهم لم يناقشوا السألة مطلقا كما ناقشها المعتزلة .

قال عنه الفراهي (هو الاستاذ ثينو الذي كتب في مقاله) (بحوث عيسى المعتزلة) المنشور في كتاب (التراث اليوناني) ترجمة الاستاذ عبد الرحمن بدوي ص ٢٩ . وما بعدها . راجع على مصطفى الفراهي - تاريخ الفسوق الاسلامية ص ٥٠ .

(١) احمد أمين : فجر الاسلام ص ٢٩٠ - ٢٩٦  
(٢) فؤاد سيد . مقدمة كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للبلخي ص ١٤

وأما آخره هو ان المعتزلة لم يتصوروا من استحصال القوة والسلطان فسي  
فرض آرائهم حين وجدوا التي نالها سبيلا . وحين استطاعت المعتزلة ان تصل  
الى مركز الحكم . كما عرف المعتزلة بالدعوة الى عقيدتهم وارسال البهسوث  
في ذلك . (١)

فان هذا من موقف المعتزلين للقتال والفتنة في الصحابة الاجلاء .  
وبهذا يلدغ رأي السني " ظينو " ومن تتبعه في رأيه هذا .

ومن الذين تأثروا برأي السني ( ظينو ) الدكتور علي ساني النشار  
في كتابه ( نشأة الفكر الاسلامي ) فقد حلل المسألة على انها معارضة سلبية  
للمجتمع الاسلامي . ومن بين من اطلق عليهم هذا الاسم لعدم موافقتهم  
على انتقال الخلافة الى معاوية رضي الله عنه حيث أصابتهم حسرة مرسومة  
بسلب الحق من أهله فاعتزلوا عن الحياة السياسية ولجأوا الى العبادة . ومن  
من أصابتهم روح الاعتداد بالعقل التي نشأت عنها آراء المعتزلة الكلامية

(١) احمد امين . ضحي الاسلام ص ٩٠ ج ٣ ونقل من شعرهم في واصل  
ابن عطاء :

له خلف شبيب الصين في كل شفرة	الى سوسها الأقصى وخلف البرابر
رجال دعاة لا يقل عنهم	تهكم جبار ولا كده ماكسور



متعلقة في شيخهم وأصل بن عطاء ومن بعده . ( ١ )

وهذا يمكن الدكتور النشار قد ناقض نفسه حين رفض قبل ذلك اعتبار الصحابة من اعتزلوا الفتنه اسلافا للمعتزلة ( ٢ ) واستدل على ذلك بمسان عبد الله بن عورضي الله عنه كان من اهل الحديث واهل السنة ولا يمكن اعتباره اسلافا سلفا لوصل بن عطاء او لمعرو بن عبيد وهذا صحيح . فلا يصح ان  
اذا لربط الدكتور النشار الاعتزال السياسي القديم بالمعتزلة بهذا ذلك .

---

( ١ ) . النشار : نشأة الفكر ص ٣٨٠ ج ١

( ٢ ) نفس المراجع : ص ٣٧٩ = ١

## اسماء المعتزلة الأخرى

لقد جرت عادة المؤرخين للفرق على ذكر المعتزلة بهذا الاسم (معتزلة) لأنه أظهر الاسماء للدلالة عليهم ، ولأنه متفق عليه من قبل المعتزلة وخصومها فالمعتزلة تتسمى به تدحها ، وخصومها يسمونها به تشنيها ، وقد سبق ان عرفنا ذلك في الفصل السابق .

ولكن للمعتزلة اسماء أخرى منها ما ارتبط بمبدأ من مبادئهم الساسية يدافعون عنها ، فيحذون التسمية به . ومنها ما أطلقه عليهم خصومهم لـ كشف حقيقة اقوالهم وماتوا به وتأثروا به من نزعات .

وبدراسة هذه الاسماء والتعرف عليها نستطيع ان نتعرف على شئ من مشارب المعتزلة المختلفة التي كونوا منها آراءهم الغريبة ومناهجهم الفكرية المتعددة واتجاهاتهم العقلانية .

ولنقسم هذه الاسماء الى قسميه (أ) ما أطلقه المعتزلة على انفسهم (ب) ما أطلقه عليهم خصومهم .

- ١ - (أهل المدل والتوحيد) ويقصدون بذلك انهم يتميزون عن باقي الفرق الاسلامية باثبات المدل الالهى الصحيح في نظرهم والتوحيد الخالص الصحيح في نظرهم ، وان كل ما سوى ذلك من اقوال في المدل لا تصل به الى درجته الصحيحة . وقد يقال لهم (المدليه) (١) و (الموحدة) (٢) وسوف نأتى على تفصيل رأيهم في المدل والتوحيد في المباحث القادمة

ان شاء الله تعالى .

- ٢- (اهل الحق) ويقصدون أنهم على الحق وغيرهم على الباطل (١)
- ٣- (الوحدانية) (٢) نسبة الى وحدتهم في الوجود والوحدانية وسمايتهم شرحه في اصولهم الخاصة .

ب- ما أطلقه خصوم المعتزلة .

١- القدارية والجهمية

يسمى بعض الملأ المعتزلة قدريّة تارة وجهية أخرى أما تسميتهم قدريّة فلشاركتهم القدريّة اتباع معبد الجهنى في القول بأن الله تعالى لم يزل أعمال العباد ولا اثر لقدرة تعالى فيها وأما تسميتهم جهمية فلأنهم شاركوا الجهم بن صفوان في كثير من أقواله كالقول بخلق القرآن ونفى الصفات .

والحقيقة ان المعتزلة يرفضون الاسم الأول رفضاً تاماً ولا يرضون ان يسموا قدريّة وذلك لما ورد في الأثر من ان القدريّة مجوس هذه الآية (٣)

هو محمد بن عبد الله الجهنى القدرى قتل سنة ٨٠ هـ بمشق انظر

ابن كثير البدايه والنهاية ص ٣٤

هو جهم بن صفوان المتوفى عام ١٢٨

(١) زهدى جابر الله . المعتزلة ص ٦

(٢) نفس المصدر السابق ص ٩ وقيل ان الذى سماهم به رجل خارجى ولكن

الاسم طرز لهم لا تعالاه بأصل من اصولهم فليس فيه ما يرفضون لفلسك وضعناه هنا .

(٣) يروى في هذا حديث ذكره النووى في شرح مسلم ولم يذكر في صحيح

مسلم بل قال رواه ابو داود في سننه والحاكم في المستدرک وقال صحيح

على شرط الشيخين . انظر ص ١٥٤ ح ١ صحيح مسلم بشرح النووى .

ويقولون ان شئى القدر احق بهذه التسمية (١)  
قال القاضى عبد الجبار : واعلم ان القدرة عندنا انما هم الجبرة والمشيئة ،  
وهذه الممتزلة . فنحن نرميهم بهذا اللقب وهم يرموننا (٢)

فهم يقولون بنفى القدر ويمدون غيلان الدمشقي القدرى \* واحسننا  
منهم ولكن يقولون ان من اثبت القدر لله تعالى احق بأن يسمى قدرى واهمل  
السنة يقولون لهم بل ان من يضيف القدرة الى نفسه ويمتد ها صفت نفسه  
فهو بأن يضاف بالقدرى اولى من يضيفها الى ربه . (٣)

ثم ان تشبه القدرة بالمجوس القاظين بالله للخير والله للشر بالضرورة  
الممتزلة بهذا الاسم اكر من غيرهم لانهم يقولون ان الله تعالى لا يفصل  
الشر ولا يبرئه ولا يخلق . (٤)

ولقد دافع الممتزلة أيضا عن هذه الصالبة وقالوا بل ان افكار المجوس  
لا تتفق الا مع افكار الجبرة وخاضوا في تفاصيل كثيرة لا لزوم لذكرها (٥) .

■ هو غيلان بن مروان الدمشقي قتل ايام هشام بن عبد الملك انظر

ابن العريضي . السنة والامل ص ١٣٧

(١) الجويني : الارشاد ص ٢٥٦

(٢) القاضى عبد الجبار - شرح الاصول الخمسة ص ٧٧٢

(٣) راجع الجويني . الارشاد ص ٢٥٦

(٤) نفس المصدر والصفحة - وقارن ابن القيم . شفاة المليل ص ٣

(٥) انظر القاضى عبد الجبار - شرح الاصول الخمسة ص ٧٧٢ - ٧٧٨

والا الاسم الثاني وهو ( الجهمية ) فقد اشتهر عليهم حتى ان طمسوا  
السلف اذا ارادوا ان يردوا على المعتزلة قالوا : الرد على الجهمية  
والمعتزلة فمثل ذلك المعتزلة ومن سبقهم من الجهمية والقدرية وان كانوا  
لا يرعون به ايضا (١).

يقول الشيخ جمال الدين القاسمي : || فان المعتزلة أخذت من  
الجهمية القول بنفي الرومية والصفات وخلق الكلام ووافقتها عليه وان كتمان  
لكل فروع واختيارات غير ما للأخرى .

الا ان ما توافقوا فيه من هذه المسائل الكبيرة يجعلهم كأهل الذم حسب  
الواحد ، فلذلك أطلق ائمة الاثر لفظ الجهمية على المعتزلة فالامام احمد  
في كتابه الرد على الجهمية ، والبخاري في الرد على الجهمية ومن بعدهم  
انما يمتنون بالجهمية المعتزلة ( ٢ )

٣- ( الخوارج ) وذلك لانهم حكموا على مرتكب الكبيرة بالتغليد فسي  
النار فتابعوا الخوارج في ذلك وقد سبقت الاشارة الى ذلك .

٤- ( المعتزلة ) وهذا اسم اطلقه اهل السنة على تناة الصفات لانهم  
بنفيهم صفات الهاري عز وجل يعطلون الله تعالى عن صفاته ويجردونه عن صفاته

---

( ١ ) انظر في ذلك احمد امين - فجر الاسلام ص ٢٨٨  
( ٢ ) جمال الدين القاسمي : تاريخ الجهمية والمعتزلة . ص ٥٩ ط ١٣٩٩ هـ

وسبق أن بينا أن أهل السنة يريدون بالقول (الرد على الجهمية والمعتزلة)  
الرد على المعتزلة بالدرجة الأولى ، وقد وضع ابن القيم \* كتابا سماه  
« الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتزلة » ويعتبر هذا من الاسماء  
التي تلزم المعتزلة لقولهم بنفي الصفات من جهة ولقولهم بتأويل الآيات  
من القرآن الكريم التي لا توافق أغراضهم . ( ١ )

---

■ هو أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية من علماء  
السلف الصالح توفي سنة ٧٥١  
■ الكتاب مطبوع وله مختصر للشيخ (محمد بن الموصلي) مطبوع أيضا .  
( ١ ) زهدى جار الله . المعتزلة ص ١٠

## الفصل الثاني

### منهج المعتزلة الفكري ومدارسهم

وليشتمل على ما يلي :-

- منهج المعتزلة العقلي .
- مدرسة المعتزلة ونفروعها .
- معتزلة البصرة : واصل بن عطاء . محمد بن عبيد  
أبو الهذيل العلاف . أبو إسحاق النظام
- معتزلة بغداد : بشر بن المعتمر . ثمامة بن الأشج  
أحمد بن أبي داود .
- مقارنة بين معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد .

### ضجج الممترلة العفلسى :

بدأت الممترلة بذاة عقلية محضة عدن اعترل واصل بن طاء قسول  
الأة وخرج على الناس بقوله " بالخرلة بين المزلتين " وهى اعدى قواعدهم  
الأساسية واصل بن اصولهم الغصة التى سنبهشها بالتفصيل فيما بعد .

ولكن بهنا هنا ان نعرض لطريقة واصل العقلية فى استنباط حكمه  
السابق على مرتكب الكبرة .

يقول الشهرستانى : ( وجه تقريره انه قال : ان الايمان عبارة عن  
خصال خير اذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا ، وهو اسم مدح . والفاسق  
لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح . فلا يسمى مؤمنا .

وليس هو بكافر مطلقا أيضا ، لأن الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة  
فيه . لا وجه لانكارها .

لكنه اذا خرج من الدنيا على كبرة من غير توبة ، فهو من أهل النار  
خالدا فيها . ان ليس فى الآخرة الا فريقان : فريق فى الجنة ، وفريق فى  
النار .

لكنه يخفف عنه المذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار ( ١ )

---

( ١ ) الشهرستانى : الطل والنحل ص ٤٨



وإذا نظرنا الى منهج واصل في الاستدلال على عدمه هذا نجسده  
منهجاً عقلانياً صرفاً ، فلم يستدل فيه بأية من القرآن الكريم ولا بحديث  
من السنة النبوية الطاهرة ، ولا قاس فيه على حكم سابق أو اتبع فيه إجماعاً  
للأمة ، بل على العكس من ذلك فقد خالف الإجماع واعتزل قول جميع الأمة  
في مرتكب الكبيرة كما سبق بهانه .

ومنذ ان خط واصل لاتباه هذا المنهج العقلاني في اصول الديسين  
والمعتزلة تتبارى في الاحتجاج بالعقل واستنباط الحاصل العقلانية وتأويل  
الآيات والاحاديث لتتفق مع ما تقرره عقولهم .

يقول الامام الأشعري \* رحمه الله ( أما بعد فان كثيرا من الزائفين  
من الحق من المعتزلة واهل القدر مالت بهم أهواؤهم الى تقليد رؤسائهم  
ومن مضى من اسلافهم فتأولوا القرآن وعلى آرائهم تأولوا لم ينزل الله به  
سلطاناً ولا أوضح به برهاناً ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ، ولا عن السلف  
المتقدمين فخالفوا روايات الصحابة طيهم السلام عن نبي الله صلوات الله  
عليه وسلامه ) ( ١ )

ونستطيع ان نؤكد صدق ما ذكره الامام الأشعري رحمه الله من استصاك  
المعتزلة بالمنهج العقلي ومتابعتهم في ذلك رؤسائهم هم بمقارنة طريقة واصل  
ابن عطاء في الاستدلال على المنزلة بين المعتزلة وبين السلف وطريقة القاضي

\* هو ابو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري المتوفى سنة ٣٢٠ هـ  
( ١ ) الأشعري : الألبانه عن اصول الديانة ص ٦

عبد الجبار \* المتوفى في القرن الخامس الهجري ، في الاستدلال على نفس الموضوع السابق وهو حكم تركب الكبيرة .

يقول القاضي : ( ان المكلف لا يخلو اما ان يكون من اهل الثواب او يكون من اهل العقاب . فان كان من اهل الثواب فلا يخلو اما ان يكون مستحقا للثواب العظيم او مستحقا لثواب غير ذلك .

فان استحق الثواب العظيم فلا يخلو اما ان يكون من البشر او لم يكن . فان لم يكن من البشر سمي طغا . وقربا الى غير ذلك من الاسماء .

وان كان من البشر سمي نبيا ، ورسولا ، وصطفى ومختارا أو مبعوثا الى غير ذلك .

وان استحق ثوابا دون ذلك فانه يسمى مؤمنا ، برا ، تقيا ، صالحا . وان كان من اهل العقاب فلا يخلو اما ان يكون مستحقا للعقاب العظيم او لعقاب دون ذلك .

فان استحق العقاب العظيم فانه يسمى كافرا أو مشركا سواء كان ذلك من البشر او لم يكن .

ثم ان انواع الكفر تغتلف فربما يكون تمطيلا ، وربما يكون تهيبا او تمجسا او تنصرا ، الى غير ذلك .

---

\* هو القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد البغدادي المتوفى عام ٤١٥ هـ

وان استحق عقابا دون ذلك فانه يسى فاسقا . فاجرا . طمونا .  
الى ماشاكي فحصل من هذه الجطة ان صاحب الكهنة لا يسى مؤثرا ولا كاشمرا  
ولا خافقا . بل يسى فاسقا . وكما لا يسى باسم هو لا فائه لا يجرى عليه  
احكام هو لا بل له اسم بين اسمن . وحكم بين حكمين ( ١ )

وبالمقارنة بين النصين نجد ان كلا منهما قد اتخذ الضمير المقتضى  
في الاستنتاج . . ولم يستدل واحد منهما بآية ولا بحديث ولا بقياس  
ولا باجماع .

ومن نظر في تراجم شيخ المعتزلة يجد ان كثيرا منهم يحكي عنهم  
انهم نظروا في كتب الفلاسفة وتأثروا بها وغلطوا كلامهم بكلام المعتزلة .  
واخضعوا النصوص القرآنية لتأويلاتهم .

ثم انهم بذلوا جهودا كبيرة في محاولة صرف الايات القرآنية عن معانيها  
الظاهرة الى معان اخرى يدعون انها معان مجازية واستعانوا في ذلك  
بالمقل المحضوها وجدوا من قول بعض اهل اللغة من وقوع المجاز في  
اللفظة . ( ٢ )

ولم يكن الاتفاق محقودا على وجود المجاز في اللفظة فضلا عن ان يعتمد  
عليه في صرف معاني القرآن وتأويلها بحسب الاهواء والمقولات .

-----

- ( ١ ) القاضى عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ١٣٩ - ١٤٠
- ( ٢ ) . عبد العزيز سيف النصر . توضيح عقيدة اهل التوحيد ص ١٣٦
- ( ٣ ) ابن القيم . مختصر الصواعق المرسله ص ٢٨٤

ولقد هاجم بعض علماء السلف " المجاز " واعتبروه طاغوتا التجسسا  
اليه المظلمون وجعلوه جنة يتترسون بها من سهام الراشقين المظننين  
لهم في انحرافاتهم بحاني القرآن وصائل الحقيده بحسب اهوائهم .

فمن أولئك الامام ابن القيم رحمه الله حيث عقد في كتابه " الصواعق  
المرسله على الجهمية والمعتزلة ) فصلا في كسر الطافوت الثالث الذي وضعت  
الجهمية لتعطيل حقائق الاسماء والصفات . وهو طافوت " المجاز " ( ١ )

ولقد استشهد الامام ابن القيم على نفى المجاز بما يلي :-

١ - انهم حين يقسمون اللفظ الى حقيقة ومجاز فاما ان يكون هذا التقسيم  
عقليا او شرعيا ، اولفويا ، او اصطلاحيا . . . والاقسام الثلاثة  
الاولى باطلة لوجوه :

- ١- لان العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ .
- ٢- لان الشرع لم يرد بهذا التقسيم ولا دل عليه ، ولا اشار اليه .
- ٣- لأن اهل اللغة الاوائل من اشال سيبويه ، والفراء ، وابوعسرو  
ابن الملا ، والاصمعي وخالهم لم يصرح احد منهم بأن المصوب  
قسمت لغاتها الى حقيقة ومجاز ، ولا يوجد ذلك في كلام احمد  
من الصحابة أو التابعين . والا الأئمة الاربعة .

فلم يبق الا انه تقسيم اصطلاحى معنى ، وهو اصطلاح حدث بمسند  
القرن الثلاثة الحفلة . وكان مشهور من جهة المعتزلة والجهمية . ( ٢ )

( ١ ) ابن القيم : مختصر الصواعق المرسله ص ٢٨٤

( ٢ ) المرجع السابق ص ٢٨٤ - ٢٨٧ بتصريف .

ولقد وقفوا من الاحاديث النبوية الشريفة نفس الموقف السابق من  
الآيات القرآنية الكريمة .

فأحاديث الصفات كلها اولوها بما يتفق مع طبعهم في نفي الصفات  
فمثلا قالوا في حديث الرومية الذي جاء في صحيح البخاري وغيره من كتب  
السنن انه كذب على النبي صلى الله عليه وسلم وانه لم يقله وان تجوزوا في قبوله  
فهو عندهم بمعنى العلم اي سيعلمون ربهم كما يعلمون القمر ليلة البدر (١)

ونص الحديث كما رواه الامام البخاري (عن جرير قال : كنا عند النبي  
صلى الله عليه وسلم فنظر الى القمر ليلة البدر فقال : انكم سترون ربكم  
كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة  
قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا ثم قرأ \* وسبح بحمد ربك قبل طلوع  
الشمس وقبل الغروب \* (٢)

فهذا الحديث وغيره من الاحاديث الصحيحة والتي تواترت مما ثبتها  
وتضافرت اسانيدها لم تسلم من انكار المعتزلة لها او تأويلها بحسب عقولهم  
وآرائهم .

يقول القاضي عبد الجبار في هذا الحديث مانعه : ان هذا الخبر  
يتضمن الجبر والتشبيه ، لانا لا نرى القمر الا مدورا عاليا غورا ، ومعلوما

---

(١) القاضي عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص  
(٢) صحيح البخاري . باب فصل صلاة العصر ضمن باب في مواقيت  
الصلاة وفعلها ص ١٠٥ ح ١ بحاشية الحندي .

المع لا يجوز أن يرى القديم تعالى على هذا الحال ■ فحينئذ نقطع على  
أنه كذب على النبي صلى الله عليه وسلم وأنه لم يقله ( ١ )

وأى عاقل يفهم من هذا الحديث ما فيه القاضى عبد الجبار من أن وجه  
الشبه في الرواية هو بين دوران القمر وظوه ونوره وبين الله عز وجل تعالى  
الله من ذلك طوا كبيرا .

ولما ذالم ينظر القاضى عبد الجبار الى نهاية الحديث وهو قوله :  
( لا تضامون في روئيت ) ليعلم أن وجه الشبه هو عدم المضايقة والمزاحمة  
في الرواية لأن الناس جميعا ينظرون الى القمر ولا يتزاحمون على روئيت .

وإذا اطلعنا على باقى كلام القاضى عبد الجبار في هذا الحديث وما  
يحاطه من احاديث الصفات يبطل عجبنا ونصرف سبب جنوحه الى التأويل  
او الانكار التام .

يقول القاضى عبد الجبار مستطردا : ( ثم نتاوله على وجه يوافق  
دلالة العقل ■ فنقول : المراد به سترون ريكم يوم القيامة ، أى ستعلمون  
ريكم يوم القيامة كما تعلمون القمر ليلة البدر . وعلى هذا قال : لا تضامون  
في روئيت أى لا تشكون في روئيت ■ فمقبه بالشك ولو كان بمعنى روئيت  
البصر لم يجوز ذلك ) ( ٢ )

( ١ ) عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ٢٦٨

( ٢ ) المرجع السابق ص ٢٢٠

ولقد رد طاعة السلف من القديم على المعتزلة والجهينة كل تأويلاتهم  
الفسدة بطلا يدهج محالا للشك في صحة هذه الأحاديث وصحة ما نلت عليه (١)  
قال الامام الأشعري في حديث الرواية مانعه : ( ورويت الرواية عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم من طرق مختلفة عدة رواها اكثر من عدة خبر  
الرجم ، ومن عدة من روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا وصية للوارث )  
ومن عدة رواية المسح على الخفين ومن عدة رواية قول رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ( لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها ) واذا كان الرجم وما ذكرناه سننا  
من المعتزلة كانت الرواية أولى ان تكون سنة لكثرة روايتها ) (٢)

- 
- (١) انظر من كتب السلف الرد على الزنادقة والجهينة \* للامام احمد  
ابن حنبل حقيقه وقدم له محمد فهد شقيقة وقد خصى الباب العاشر  
في اثبات النظر اليه تعالى في الآخرة ،  
(٢) ابوالحسن الأشعري : الابانة ص ١٥ ،

### مدرسة المعتزلة وتفرعها :

عرفنا ان المعتزلة قد انتهجوا نهجا عظيما في الاستدلال والاستنتاج ،  
ولقد ادى بهم ذلك الى تباين في بعض استنتاجاتهم واختلاف في بعض  
آرائهم الكلامية . ما اضطر الدارسين للاعتزال الى تقسيم المعتزلة تقسيمات  
مختلفة باعتبارات مختلفة .

فمن الكتاب من فضل تقسيمهم الى مدرستين بحسب قربهم أو بعدهم  
عن مؤسسة الفرقة ورائدها الاول واصل بن عطاء .

فالمدرسة الاولى : هي الجيل السابق من اقران واصل وتلاذت  
ومعاصريه من تلقوا عنه .

والمدرسة الثانية : هي ما بعد هذا الجيل من رواد المذهب  
الاعتزالي .

ولكن صاحب هذا التقسيم وهو الدكتور علي سامي النشار (١) يمسو  
فيؤكد ان مدرسة واصل بن عطاء هي المعتزلة جميعا تابعوا بعده طيبي  
اختلاف طبقاتهم . (٢)

ويرى الاستاذ احمد امين (٣) ان المعتزلة وان كانت مدرسة واحد

---

(١) علي سامي النشار : نشأة الفكر ص ٣٩٩ = ١

(٢) نفس المصدر السابق والصغحه .

(٣) احمد امين . ضحى الاسلام ص ٩٦ = ٣



فهي ذلت فرعين رئيسيين هما ■ فرع البصرة ■ فرع بغداد .

ولا ينكر ما لفرع البصرة من فضل سبق في الوجود والامتياز بتأسيس المذاهب .

ويسرد لنا الامام الاشعري رحمه الله كثيرا من اختلافاتهم في كتابه القيم ( مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ) ■ . فيذكر لهم في المسألة الواحدة الاختلاف على قولين وثلاثة الى ستة أقوال وأكثر . ( ١ )

ولكن كثيرا ما كان الخلاف ينشأ في الغالب بين محتزلة البصرة ومحتزلة بغداد وسرى أثر هذا الخلاف بينهم في الأمور التي أوجبوها على المسلمين تعالى فيها بعد .

ولعل من المفيد أن تقدم دراسة موجزة لهاتين المدرستين وترجمة لبعض المنتسبين الى كل منهما لكي نتابع بذلك تطور الفكر الاعتزالي وتحوليه من طور الزهد والتشف والقسوة على النفس في العبادة الى طور الدخول في القصور ومناصرة الحكام والصل الى المجون واللهو ثم الانقراض على الخصم بالضرب والتعذيب والقتل لفرض الرأي بالقوة والسلطان بدلا من الحجة والبيان .

■ طبع في جزائين بتحقيق الشيخ محمد معي الدين عبد الحميد ط ٢

عام ١٣٨٩ هـ .

( ١ ) الاشعري : المقالات ص ٣٢٩ = ■

### معتزلة البصرة

عرفنا من تاريخ التسمية ان بداية ظهور المعتزلة كان في مدينة البصرة على يدى واصل بن عطاء ، وعرو بن عبيد ، ولكن ما لبث ان تخرج على يد هذين العالمين عدد من رجال الاعتزال الذين تركوا اثارهم واضحة في الفكر المعتزلى .

ولقد ذكر كتب تاريخ الفرق قائمة باسماء المعتزلة البصرة .  
لكننا نقتصر على ترجمة بعض منهم فيما يلى :-

- \*\*\*\*\*
- ذكر المؤرخون من معتزلة البصرة ١ - واصل بن عطاء - ستأتى ترجمته .  
٢ - عرو بن عبيد - ستأتى ترجمته . ٣ - عثمان الطويل  
٤ - حفص بن سالم - ٥ - الحسن بن ذكوان - ٦ - خالد بن صفوان  
٧ - ابراهيم بن يحيى - ٨ - ابو الهذيل الحلاف - ستأتى ترجمته -  
٩ - ابو بكر الأصم - ١٠ - مصر بن عباد - ١١ - ابو اسحق اللخام - ستأتى ترجمته  
١٢ - ابو على الاسوارى - ١٣ - ابو يعقوب الشحام - ١٤ - هشام  
القوطى - ١٥ - عرو بن بحر الجاحظ .  
ثم عدوا فيهم . القاضى عبد الجبار الحمزانى . انظر مقدمة كتابه  
شرح الاصول الخمسة تحقيق عبد الكريم عثمان . ص ٢٤

١- واصل بن عطاء \*

هو واصل بن عطاء الفزالي ، ويكنى بأبي حذيفة وهو من الموالي .  
ولد سنة ( ٨٠ ) ثمانين للهجرة بالمدينة المنورة . وتوفي سنة ( ١٣١ ) مائة  
وواحد وثلاثين وكان خطيبا بليغا مع كونه الثقا لا يستطيع نطق (الراء) فكسان  
يتجنبها في خطبه ولقد لازم مجلس الحسن البصري بالبصرة حتى قال برأيه  
في الحزلة بين الحزليتين وكن لنفسه فرقة خاصة به .

ويحكى انه كان يبعث البعث الى اطراف الدولة الاسلامية لينشروا  
دهوة تحت سائر الدعوة الى الله ونشر عقيدة الاسلام .

ولقد لخص الشهرستاني أهم آرائه في قواعد أربعة :

- ١- القول بنفي الصفات . وان كانت هذه المقالة عنده لم فصل الى شكلها  
الاخير الذي استقرت الممثلة عليه فيما بعد .
- ٢- القول بالقدر . وقد اخذه من محمد الجبلي المتوفي سنة ( ٨٥ )  
وفيلان الدمشقي المتوفي سنة ( ١٠١ ) . ولقد كانت هذه القاعدة من  
اهم ما اتصل به واصل لارتباطها بموضوع العدل الالهي .

---

\* انظر ترجمته بالتفصيل في ابن خلكان . وفيات الاعيان ص ٢٢ = ٢ ،  
عاش كبرى زادة - مفتاح السعادة ص ١٦٣ - ١٦٤ - ٢ احمد بن العريضي  
الحنبة والابل ص ١٣٩ - يحيى هاشم قرظ . نشأة الاراء والمذاهب  
والفرق الكلامية ص ٢٠٣ احمد امين - فجر الاسلام ص ٢٩٦ ، طوسي  
صطفى الفراهي . تاريخ الفرق ونشأة علم الكلام عند المسلمين ص ٢٣

٣- القول بالحنزلة بين الحزلتين . وهذه هي اول جاذبة فصلت واصصل من حلقة الحسن البصري كما سبق الاشارة الى ذلك .

٤- القول في الفريقين من اصحاب الجمل ، وصفين ابن احدى مخطئى لا يمينه . ( ١ )

٢- عمرو بن عبد \*

هو عمرو بن عبد بن باب ويكنى بأبي عثمان . وهو من الحوالى ايضا مثله مثل واصل بن عطاء . ولقد ولد في نفس السنة التي ولد فيها واصل عام ٨٠ هـ ولم يذكر احد المكان الذي ولد به وتوفى سنة ( ١٤٥ ) تقريبا مسج خلاف في عام وفاته .

ويحكى عنه انه كان ادبيا زاهدا في الدنيا كثير السجود ، ولقد تأثر بدعوة واصل واستجاب لها . فترك حلقة الحسن البصري واخذ يدعو الناس بدعوة واصل ويجادل الناس عليها .

ولقد كان مذموما من قبل اهل الحديث وكانوا ينهون اولادهم عن الحضور الى مجلسه .

( ١ ) الشهرستاني : الطل والنحل ص ٤٦ - ٤٩ هـ ١

■ انظر ترجمته في تاريخ بغداد ص ١٦٦ - ١٢ ، ابن خلكان . وفيهات

الاعيان ص ٥٣٥ هـ ١

يحيى هاشم فرغل . نشأة الاراء والمذاهب ص ٢١٠ ، طي حطفي الفرائي ،

تاريخ الفرق الاسلامية ص ١٠٤

احمد امين . فجر الاسلام ص ٢٩٦ ، احمد بن العرشى . النية والاثر ص ١٤

### ٣- أبو الهذيل العلاف ■

هو محمد بن الهذيل العبدي وكان يلقب بالعلاف لسكنه في حي العلافين بالبصرة - وقال الشهرستاني ■ هو محمد بن أبي الهذيل المصلافي - ويدوان الاسم الصحيح هو الاول لاجتماع الكتاب عليه - وكان من العوالقي أيضا كسابقه .

وكان مولده في عام (١٣١) أو (١٣٤) أو (١٣٥) على اختلاف نفي الروايات كما اختلفوا في عام وفاته ولكن الاستاذ احمد ابن يوجج انها نفي عام ٢٣٥ هـ .

وكان أبو الهذيل رجلا جدليا وذلك لا تناله بالفلسفة اليونانية ونظائره فيها ■ فقرر طريقة المعتزلة واعتبر شيخ المعتزلة في عصره وقد انتسبت لـه فرقة منهم تسمى ( الهذيلية ) .

---

■ انظر ترجمته في وفيات الاعيان ص ٦٠٢ = ١ ■ الشهرستاني الطل والتحل ص ٤٩ هـ ١  
على مصطفى الفراهي ■ تاريخ الفرق الاسلامية ونشأة طم الكلام ص ١٤٨ ،  
احمد امين : ضحى الاسلام ص ٩٨ = ٣  
احمد بن يحيى بن المرتضى ■ الحنية والاولى ص ١٤٨ ، يحيى هاشم  
فرقل : نشأة الاراء والمذاهب والفرق الكلامية ص ٢١٢

٤- ابو اسحق النظام \*

هو ابراهيم بن سيار بن هاني \* المشهور بالنظام . وقد لقب بالنظام  
لانه كان حسن الكلام في النظم والنثر ، وقيل بل لانه كان ينظم الخبز ويبيعه  
في سوق البصرة وكان من العوالي أيضا .

ولد سنة ( ١٨٥ ) هـ توفي سنة ( ٢٢١ ) هـ وهو مدني من البصريين  
وان كان قد عاش في بغداد حينئذ .

وبالجملة المعتزلة في مذهبه فيقول انه كان لا يكتب ولا يقرأ وقد حفظ  
القرآن والشراة والانجيل والزبور وتفسيرها مع كثرة حفظه الاشعار والاخبار  
واختلاف الناس في الفتيا . وقد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وغلط كلامهم  
بكلام المعتزلة . واصحابه يسمون النظامية .

ولا شك أن المبالغة المفرطة في وصف شخص من الاشخاص لا تظهره  
كشخصية اسطورية لا تمت الى الواقع بصلة لا يزيد هذا الشخص في نظر الناس  
الا ازدياداً واحتقاراً في عيونهم . فقد فضح المعتزلة انفسهم بهذه المبالغات  
في وصف مشائخهم مع انهم يدعون انهم هم اصحاب العقول النيرة والمتسكمين  
بلا يمارض العقل ايذا .

---

\* انظر ترجمته عند الشهرستاني الطل والتحل ص ٥٣ = ١ ، احمد بن يحيى  
ابن المرتضى . الحنية والامل ص ١٥٢ وعلى حطفي الفرائي : تاريخ  
الفرق الاسلامية ونشأة طم الكلام ص ١٨٢ ، احمد امين : ضحى الاسلام  
ص ١٠٦ - ٣ .

### معتزلة بغداد :

بدأت مدرسة بغداد بتلميذ من تلاميذ مدرسة البصرة ولكنها سرعان ما أصبحت المناقش الشديد والوحيد لتلك المدرسة حتى عرف بعد ذلك فريسي من المعتزلة باسم معتزلة بغداد وكما فعلنا في مدرسة البصرة حين اقتصرنا على بعض المشهورين منهم فكذلك نفعل هنا في معتزلة بغداد بفادينا للاطالة . \*

وسوف نترجم هنا لبعض المشهورين من اتباع هذه المدرسة مثل مؤسس هذه المدرسة ( بشر بن المعتز ) وبعض الذين ظهر اسمهم في زمن الخلاف الكبير الذي وقّع بينهم وبين أهل السنة في مسألة خلق القرآن وما حصل على أيديهم من محنة لبعض كبار الأئمة اجتازوها بفضل الله تعالى وصبروا وتحملوا من الأذى على يد هؤلاء الشيء الكثير أثابهم الله وأجزل لهم العطاء .

- 
- \* ذكر المؤرخون من معتزلة بغداد . ١- بشر بن المعتز وستأتي ترجمته  
٢- أبو موسى الرضائي ٣- أحمد بن أبي داود - وستأتي ترجمته  
٤- شامة بن الأشوس وستأتي ترجمته ٥- جعفر بن حرب ، ٦- جعفر  
ابن بشر ٧- أبو جعفر الاسكافي ٨- عيسى بن الهيثم ٩- أبو الحسن  
الغياث ١٠- أبو القاسم البلخي .

١- بشر بن المعتز \*

هو أبو سهل بشر بن المعتز الهلالي من أهل بغداد وقيل ميسن  
أهل الكوفة ثم انتقل إلى بغداد وقد تلمذ على يد معين عباد السلمسي  
بالبصرة .

ولم يعرف العام الذي ولد فيه ولكن وفاته كانت عام ( ٥٢١٠ هـ ) . وحكى  
منه أنه كان ضليعا في علوم البلاغة إلى جانب اشتغاله بنشر مبادئ المعتزلية  
ولقد وضع أربعين الفهية من الرجز في علوم المدل والتوحيد والوعيد .  
ورد فيها على جميع المخالفين .

واتباع بشر يسعون (البشرية) وهو رئيس معتزلة بغداد ومؤسس مدرستهم  
بلا نزاع .

وأشهر ما خالف فيه معتزلة البصرة في مسألة اللطف وسيأتي تفصيلها في  
موضعنا إن شاء الله .

-----

- انظر في ترجمته أحمد بن يحيى بن العرشى ■ الخبة والامل ص ١٥٣
- أحمد أمين ضحى الاسلام ص ١٤١ هـ ٣
- يحيى هاشم فرغلي : نشأة الآراء والذاهب والفرق الكلامية ص ٢٢٠
- الشهرستاني الطل والنحل ص ٦٤ = ١



٢- ثعامة بن الأشوس \*

هو ثعامة بن أشوس النعمري وكنيته أبو معن . . لم يذكر شيئاً عن مولده ولكن وفاته كانت عام ٢١٣ هـ ويحكى عنه انه كان أبعد الناس عن الزهد والصلاح فلقد عرفه التردد على قصر الخلفاء ومناذرتهم ولقد كان جامعاً بين سخافة في الدين وخلاعة في النفس مع كونه أديباً بلينفاً شهد له الجاحظ الأديب المشهور وكفى بشهادته في الأدب ، إلا ان الجاحظ كان يلمس منه في المجنون والفكاهة أيضاً واتباعه يسمون الثعامية .

وبذكرنا وصف ثعامة بالخلاعة والمجون بانه ذكر في ترجمة ابراهيم بن يسار النظام قبل قليل من مخالفة في وصفه بالحفظ حتى انه كان يحفظ التوراة والانجيل والزبور وتفسيرها بالاضافة الى حفظ القرآن الكريم وتفسيره وهو لا يقرأ ولا يكتب ، وهذا الذي ادعاه المعتزلة في ابراهيم النظام لا يكاد يصدق عقل ولكن الذي يذكر هنا في سيرة ثعامة أغرب منه لأن المعتزلة عرفت في بدايتها بالزهد والقسوة على النفس في أمور الدين وعدم التعاون فيها فكيف يظهر من طائفتها ودعاتها من يشتهر بالسهو والمجون ومناذمة الخلفاء .

---

\* انظر ترجمته عند احمد بن يحيى بن العوتشي ، المنية والامل ص ١٥٩ .  
الشهرستاني الطل والنحل ص ٢٠ هـ ١  
احمد امين ، ضحى الاسلام ص ١٤٩ هـ ٢ ، يحيى هاشم فرغل ص ٢٢٢

### ٣- احمد بن ابي داود ■

هو احمد بن ابي داود اليماني - فهو من مري من بني ايمان . ولد سنة ( ١٦٠ ) هـ بالبصرة وتوفي سنة ( ٢٤٠ ) هـ واشتهر بشدة احباب الحكام به وقوة سلطانه لديهم وقد استغل هذه المكانة في نشر افكار المعتزلة بل وفرضها على الناس بالقوة .

فعمل خلفاء بني العباس الثلاثة - المأمون ، والمعتصم ، والواثق . على ان يفتحوا الناس بالقول بخلق القرآن .

وعلى يد ابن ابي داود ظهرت وحشية المعتزلة التي لم ترحم النسيان ولم تحترم العلماء ، فعذبت من عذبت منهم وقتت بالتعذيب من قتت وشردت من البلاد من شردت .

ولولا ان الله عز وجل قد هباً من عباده الصالحين من يقف في وجهه ضلال هذا الرجل واتباعه لما بقي الميم من اهل السنة والجماعة أثر ولكن الله سبحانه وتعالى ثبت الذين آمنوا بالقول الثابت ونصرهم في النهاية على اعدائهم

■ انظر ترجمته في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ص ١٤٢ - ٤

ابن خلكان ، وفیات الاميان ص ٢١ - ١

احمد امين ، ضحى الاسلام ص ١٥٥ - ٣

جمال الدين القاسمي : تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ٩٠ - ٩٢

### مقارنة بين معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد

بعد ان استعرضنا بعضا من رجال الاعتزال في كل من البصرة وبغداد نذكر هنا تلخيص الاساذ احمد أمين للارقي بين المدرستين التي ميزت بعضها من بعض فيما يلي :- (١)

١- ان الاعتزال في البصرة كان يغلب عليه المذهب النظري بينما كيسان الاعتزال في بغداد يغلب عليه الجانب العملي بالاشتراك في سياسة الدولة والتأثير فيها .

٢- ان تأثر الاعتزال بالفلسفة اليونانية كان اكبر وضوحا في مدرسة ببغداد عنه في مدرسة البصرة لنشاط الترجمة لكتب اليونان في بغداد واتاحة الفرصة لمن كانوا متقربين الى الحكام للالتقاء بروساء الفكرين من اهمل الديانات الاخرى في بلاط الخلفاء .

٣- ان المسائل التي كانت في بدايتها في البصرة اخذت في مدرسة ببغداد بتوسع واضيف عليها وتطورت عما كانت عليه واخذت جانب الخطر كسألة خلق القرآن .

## الفصل الثالث

### أصولهم الخمسة

ويشتمل على مايلي :-

- التوحيد .
- العدل .
- الوعد والوعيد .
- المنزلة بين المنزلتين .
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

### التوحيد :

المسلمون جميعا متفقون على القول بالتوحيد . بل هو دين الرسل  
جميعا ، الا أن المعتزلة اشتهرت القول بالتوحيد بما يوافق رأيهم وعقيدتهم  
والتوحيد المطلوب في رأى المعتزلة هو التنزيه الكامل لله عز وجل .  
ولكن ليس على طريقة السلف ، ولا على طريقة الاشاعرة . بل يعتمد عندهم  
التنزيه الى تأويل كل آيات الصفات بما يتفق مع رأيهم فيه .

بالإضافة الى ذلك فهم يعتمدون الى حد كبير على صفات السلوب مثل :  
ليس بجسم ، ليس بمرض ، ليس بجوهر ، الخ ولا يشبهون له تعالى الا صفته  
القد .

ولناخذ مثلا من كتب المعتزلة انفسهم في تصوير التوحيد هذه هيهم  
ف نجد في فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ■ للبلخي ■ ■ مايلي :  
(المعتزلة مجمعة على ان الله جل ذكره شيء لا كالأشياء ، وأنه ليس  
بجسم ولا عرض بل هو الخالق للجسم والعرض ■ وأن شيئا من الحواس لا يدركه

-----

■ الكتاب مطبوع بتحقيق فؤاد سيد ■  
■ هو ابوالقاسم البلخي المتوفى سنة ٣٠٩ ■

في دنيا ولا في آخره \* . وانه لا تحصره الاماكن ولا تعدد الاقطار ، بل هو الذي لم يزل ولا مكان ولا زمان ولا نهاية ولا حد . ثم خلق ذلك الجسمين ، واحده مع سائر ما خلق لا من شيء ، وانه القديم وكل ما سواه محدث وهذا هو التوحيد . ( ١ )

ولقد انتقد العلي " اقوال المعتزلة في التوحيد ونفهم عنه الصفات الحق بقية ووصفه بصفات السلوب التي لا تؤول الى شيء سوى العدم . يقول ابن تيمية : قال الامام احمد بن حنبل " رحمه الله : ( آخر كلامهم ينتهي الى ان يقولوا ليس في السماء شيء ) ( ٢ ) .

ونجد في كتاب الرد على الزنادقة والجهسية " للامام احمد بن حنبل أيضا قولاً -

( واذا سألهم الناس عن قول الله " ليس كشيء شيء " يقولون " ليس كشيء شيء " من الاشياء " وهو تحت الارضين السبع كما هو على المسكون ولا يغلو منه مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان ، ولم يتكلم ولا يتكلم ولا ينظرون

- 
- \* يريد نفي الرومية لله عز وجل . وهذا من ضمن ما ذهب  
 هو ابو احمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني توفي عام ٢٤١  
 طبعه ضمن مجموعة باسم ( عقائد السلف ) تحتل على كتب اخرى للسلف  
 قدم لها وحققها الاساتذة على سامي النشار ، عمار الطالبي .  
 ( ١ ) البهني : فضل الاعتزال ص ٦٣  
 ( ٢ ) ابن تيمية : مجموع الفتاوى - ص ٥٢

اليه أحد في الدنيا ولا في الآخرة ■ ولا يوصف ولا يعرف بصفة ولا يفعل ولا له غاية ولا له منتهى . ولا يدرك بحقل وهو وجه كله وهو علم كله ، وهو سمع كله وهو بصر كله وهو نور كله وهو قدرة كله ولا يكون فيه شيان ولا يوصف بوصفين مخطئين ، وليس له أعلى ■ ولا أسفل ولا نواحي ولا جوانب ولا يمن ولا شمال ولا هو خفيف ولا ثقيل ولا له لون ولا له جسم وليس هو بمعمول ولا محققسول ■ وكلما خطر على قلبك أنه شيء تصرفه فهو على خلافه . ■

وقلنا هو شيء : فقالوا : هو شيء لا كالأشياء قلنا : إن الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لا شيء ■ فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يؤمنون بشيء ولكن يدغمون عنهم الشبهة بما قرون في الملائكة ( ١ )

ويقرر الامام ابن خزيمة ■ موافقة الامام احمد بن حنبل فيما يسـواء من ان ما توهمته المعتزلة وكافة الجهمية من تشبيه وتشمل في اثبات صفات الله تعالى لا اساس له من الصحة ولا مرج له .

كان ابن خزيمة : ( فاما احتجاج الجهمية على اهل السنة والارشاد في هذا النحو بقوله تعالى " ليس كمثل شيء " فمن القائل ان لخالقنا مثلا ■ وان له شبيها ■ وهذا من التعويل على الرغام والسفل ■ يوهسون بمثل هذا على الجبال يوهمونهم ان من وصف الله عز وجل بما وصف به نفسه في محكم تنزيله أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فقد شبه الخالق بالمخلوق ) ( ٢ )

■ هو محمد بن اسحق بن خزيمة المتوفي سنة ٣٢١ له كتاب مطبوع راجعه وعلق عليه الرحوم الشيخ محمد خليل هراس نسخة ١٣٨٢ هـ باسم ( كتاب التوحيد واثبات صفات الرب ) ( ١ ) احمد بن حنبل : الرد على الزنادقة والجهمية ص ٦٨ ( ٢ ) ابن خزيمة : التوحيد ص ٢٨

## العدل :

هو الأصل الثاني من أصول المعتزلة . والعدل صفة من صفات الهباري  
عز وجل : « صفة على صفات فعله » .

قال القاضي عبد الجبار : ( اعلم ان العدل صدر عدل يعدل عدلا . . .  
وقد يذكر ويراد به الفعل ، وقد يذكر ويراد به الفاعل ) ( ١ )

ولاشك ان العدل ضد الظلم . وان المسلمين جميعا متفقون  
على تنزيه الله تعالى عن الظلم .

ولاعجب فلقد جاء القرآن الكريم بهذا التنزيه صراحة حيث قال تعالى :  
( ان الله لا يظلم مثقال ذرة ) الآية . سورة النساء .

وقال أيضا : ( ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم  
يظلمون ) الآية ٤٤ سورة يونس .

وقال ايضا ( ووجدوا ما عطاوا حائرا ولا يظلم ربك احدا ) الآية ٩ سورة  
الكهف .

وجاء في الحديث القدسي الذي رواه مسلم رحمه الله : يا عبادي انسي  
حرمتي الظلم على نفسي وجعلت بينكم سعيرا فلا تظالموا . . . ( ٢ )

( ١ ) القاضي عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ١٣١

( ٢ ) صحيح مسلم ص ١٣١ = ١٦



كل ذلك يدلنا على ان نفى الظلم عن الله عز وجل امر معلوم من الدين بالضرورة وليس في وسع من ينتسب الى الدين ان يجمله .

ولكن الممثلة كما جمعت من التوحيد هـ ٢ خاصة بها حين انتهت الوحد هو نفى جميع الصفات عنه تعالى غير صفة القدم وحدها . كذلك فعلت هنا ، فاختلفوا في نفى الظلم عنه عز وجل وهل يقدر على فعل ما الوفعله لكان ظلما ■ على قولين . ( ١ )

كل هذا جرهم الى القول بأن افعال العباد ليست مغلوبة لله عز وجل وحسبوا هذا من العدل لانهم رأوا في افعال العباد ، الظلم والجور وقد نزهوا الله عنه بطريقتهم الفلسفية .

يقول القاضي عبد الجبار ■ ( قد اتفق اهل العدل على ان افعال العباد من تصرفاتهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جبهتهم وان الله عز وجل اقدرهم على ذلك ، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم ، وان من قال ان الله سبحانه وتعالى خالقها ومحدثها فقد عظم خطيئته ) ( ٢ )  
لذلك فقد شنع عليهم كتاب الفرق واعتبروهم قائلين بقول الثوري

- 
- ( ١ ) ذكر القاضي عبد الجبار ان الله تعالى يقدر على ما الوفعله لكان ظلما وان كان لا يفعله خلافا لرأى الجاحظ والاسواري من الممثلة انظر شرح الاصول الخمسة ص ٣١٤ وقارن الشهرستاني ، الطل والنحل ص ٥٨ ■ وايضا انظر ابوالحسن الاشعري . مقالات الاسلاميين ص ٢٧٤ - ٢٧٥ هـ ١ ( ٢ ) القاضي عبد الجبار ■ المحقق ص ٢٨٧ هـ ٨ وقارن المحيط بالتكليف ص ٢٠ ■

المجوس كما سبق بهانه في اسماهم ، بل زاد المعتزلة على التوبة بـ **أن**  
اثبتوا اكثر من خالقين **||** فكل من فعل فعلا صار خالقا له . فتعدد الخالقون  
عندهم بينما اقتصر عند الثوبية على الهين اله للخير واله للشر .

وبصور لنا الشهرستاني مبدأ هم في المدل فيقول **||** واعتقوا طس  
ان المبد قادر خالق لافعاله خيرا وشرها ، يستحق على مايفعله ثوابا  
وعقابا في الدار الاخرة . والرب تعالى عزه ان يضاف اليه شر وعلم وفهم  
هو كفر ومعصية ، لانه لو خلق الظلم كان ظالما ، كما لو خلق المدل كان  
عادلا **|| (١)**

اذا فقولهم بخلق افعال المباد ناتج عن محدثهم في المدل ، كما  
هو واضح **||** ولكن امرا آخر لا يقل خطورة عن خلق افعال المباد ونسج ايضا  
عن هذا المبدأ عندهم الا وهو قولهم بالايجاب والمنع **(٢)** في حقس  
تعالى .

وسبب ذلك انهم يرون ان المدل هو الحكمة . وقد وجد القاضي  
مد الجبار بين المدل والحكمة **(٣)**

ثم بين القاضي مد الجبار ان علوم المدل تنلخص في انه تعالى

- 
- (١) الشهرستاني : الطل والنحل ص ٤٥ ح **||**  
(٢) جاء في المحيط بالتكليف قوله ( فصل في استحالة المنع عليه تعالى ) ولكن  
الناظر الى هذا الفصل يرى انهم يقصدون بذلك استحالة منعه عما  
يقدر عليه ، لذلك اخطفوا . هل يقدر على الظلم ام لا ؟ اذا فهمس  
الذين يحددون ما يقدر عليه ولا يقدر عليه . وهذا يكون المنع  
حاصلا منهم وان نفوه عنهم .

(٣) عبد الكريم عثمان : نظرية التكليف عند القاضي الجبار . ص ٢١٩

• لا يفعل القبيح ولا يغفل بما هو واجب عليه (١) . والقبيح عند هـمسم هو ما يقبح من جهة الحكمة . كما ان الحسن هو ما يحسن من جهة الحكمة .

يقول القاضي عبد الجبار (ولا يستحق ان يكون الفعل حسنا من جهة الرأي والمنظر ، قبيحا من جهة الحكمة) (٢)

لذلك فان مبدأ المدل عندهم ارتبط بسألتين هامتين .  
أولا : خلق افعال المباد . يقول القاضي عبد الجبار (واحد ما يستدل على انه تعالى لا يجوز ان يكون خالقا لافعال المباد . هو ان في افعال المباد ما هو ظلم وجور ، فلو كان الله خالقا لهما لوجب ان يكون ظلما جائرا ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا) (٣)

ثانيا : الايجاب والمنع في حق تعالى . يقول القاضي عبد الجبار فسي تقرير معنى المدل اصطلاحا ( واما في الاصطلاح فاذنا قيسل انه تعالى عدل فالمراد به ان افعاله كلها حسنة وانه لا يفهم من القبيح ولا يغفل بما هو واجب عليه) (٤)

- 
- (١) القاضي عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ١٢٣  
(٢) نفس المصدر السابق ص ١٢٢  
(٣) " " " " ٣٤  
(٤) " " " " ١٢٢

ومن هنا كان هذا الأصل من أصولهم من المصق الجاهل بموضوع  
رسالتنا هذه . فقد نتج عن قولهم بهذا الأصل ان أوجبوا عليه تماسي  
مايلي :-

- ١- فعل الصلاح ورعاية الأصلح لعباده .
- ٢- فعل اللطف الذي يقرب العباد لطاعته .
- ٣- وجوب الموعظة من الألام للكافرين وغير المكلفين من خلقه .
- ٤- وجوب الثواب والعقاب . للمكلفين .
- ٥- وجوب إرسال الرسل .

وسوف نتحدث كل هذه الأمور بالتفصيل في الباب الثالث من هذه  
الرسالة ان شاء الله تعالى .

### مناقشة المعتزلة في مبدأ العدل

سبق ان بينا ان المسلمين جميعا متفقون على ما وصف الله تعالى به نفسه من اثبات للعدل ونفى للظلم بنصوص القرآن الكريم .

ولكن العدل كما رأينا في تصور المعتزلة لم يقتصر على هذا بل دخل تحت دائرة نفى القدر . وجرحهم الى القول بخلق العباد لافعالهم بأنفسها .

ولهذا كان السلف الصالح يسمون القدرية " مجوس الأمية " والمعتزلة اتهمت القدرية في هذا حين اعتبرت ان من العدل اخسراج افعال العباد عن قدر الله تعالى وشميته وخلقهم كما سبق بيانه فسمي تسميتهم بالقدرية . وفي بيان علاقة القدر بالعدل يقول الامام ابن القيم (ثم نبغ في عهد أواخر الصحابة " القدرية " مجوس هذه الأمية ، الذين يقولون لا قدر وان الأمر " أنف " ■ فمن شاء هدى نفسه ومن شاء أضلها ، ومن شاء بغسها حظها وأعطها ومن شاء وفقها للخير وكلها ، كل ذلك مردود الى مشيئة المبدع ومقتطع من مشيئة العزيز الحميد .

-----

\* (أنف) يضم الألف والنون وسكون الفاء أى ستأنف بمعنى أنه يعلم الخلق حال وقوه لا قبل ذلك ولم يقدر شيئاً قبل ان يخلقه .

فأثبتوا في ملكه ما يشاء ، وفي مشيئته ما لا يكون .  
ثم جاء خلف هذا السلف فقرر ما أسسه أولئك من نفي القدر وسموه  
عدلا وزادوا عليه نفي صفاته سبحانه وحقائق أسمائه وسموه توحيدا (١)  
فالمعدل عندهم اخراج الملائكة والانس والجن وحركاتهم واقتوالهم واراادتهم  
من قدرته ومشئته وخلقهم (٢) .

ولقد لخص ابن القيم بذلك حقيقة مذهب المعتزلة في المعدل .  
ثم نراه في مكان آخر من الكتاب يورد عليهم ردأ سلفيا فحفظا مستدلا بهديث  
صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه : « ما اصاب هذا قسـط  
هم ولا غم ولا حزن فقال : اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن امة ناصيتي  
بيدك ما غشني حكمك عدل في قضاائك اسألك بكل اسم هو لك سخرت به نفسك  
أو انزلت في كتابك أو علمته احدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب  
عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي  
وفي الا ان ذهب الله مع وجهه وابدله مكانه فرحا » قالوا : يا رسول الله  
افلا تتعلمين قال : بلى ينهي لمن يسمعهن ان يتعلمهن »

ولقد استخرج الامام ابن القيم من هذا الحديث فوائد كثيرة  
في الرد على طائفتي القدرية والجبرية . وفيه تصوير للمبدأ السلفي الصحيح (٣)

- 
- (١) صرح معنا في مدخلهم في التوحيد انهم ينفون الصفات  
(٢) ابن القيم . شفاء المليل ص ٣  
(٣) ابن القيم . شفاء المليل ص ٢٧٤  
\* سند الامام احمد = ص ٣٩١

في العدل وتوضيح ذلك . ان العبد يعترف في هذا الدعاة للسنة  
تعالى بأنه في قبضته وفي ملكه وتحته وبصره تكون لأمره في هذه الأمور كيف  
يشاء . ثم اتبع ذلك بإقراره له بتنفيذ حكمه فيه وجبرانه عليه شاء أم أبى  
وإذا حكم فيه لم يستطيع رد حكمه عنه أبداً وهذا الاعتراف بوجه يكمل القسرة  
عليه .

ثم اعترف بأن كل حكم ينفذه فيه ربه فهو عدل محض منه ، لا جبر  
فيه ولا ظلم بوجه من الوجوه .

وبلاحظ ان القدرة ترى انه لو كان حكمه نافذا ماضياً ، لكسان  
ظالماً له باضلاله وعقوبته ، والجبرية ترى ان لا حقيقة للظلم بل هو  
المتبع لذاته ، فهو لا يدخل تحت القدرة .

وطى هذا يمكن ترك الظلم لا فائدة فيه ولا ميزة ولا حجة لله فيه ، ان  
انه ترك للمستحيل بذاته ، وهذا لا يصح بتركه (١) .

والحق في ذلك ما ذهب اليه السلف وهو أن العدل وضع الشيء  
في موضعه الذي يليق به ، وانزاله منزلة الذي هو اهل له .

والظلم : وضع الشيء في غير موضعه . (٢)

(١) ابن القيم : شفا الملل ص ٢٧٥ - ٢٧٦ بتصريف

(٢) نفس المصدر السابق ص ٢٧٦ بتصريف

يقول الامام ابن تيمية ■ . رحمه الله : ( فان الصانع اذا اخذ  
الخشب المموجة والحجر الردي واللبنة الناقصة فوضمها في موضع يليق  
بها ومناسبتها كان ذلك منه عدلا ، واستقامة وضواها ، وهو معشوق ،  
وان كان في تلك عوج وعيب هي به مذمومة ، ومن وضع الحطاة على  
الرأس والضمير في الرجلين ، كان قد وضع كل شئ في موضعه ولم  
يظلم النملين ان هذا محلها المناسب ( ١ )

ولو أخذ برأي السلفين في تعريف الظلم بهذه الصورة لا يمكن  
تفادي كثيرا من الاشكالات التي اثارتها الفرق الكلامية كالمعتزلة وغيرهم  
ولكن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه .

---

■ هو الامام احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانسي  
الدمشقي الحنبلي المتوفى عام ٧٢٨ .



### الوعد والوعيد :

كما قلنا في التوحيد والعدل ، نقول هنا أيضا ان المسلمين متفقون على انه عز وجل وعد وتوعد .

اما المؤمن فوعد هم بالثواب والتفضل عليهم .  
واما السجّرين والكَافِر والسّافقين فتوعد هم بالعذاب الاليم .  
قال تعالى : ( وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم ) الآية ٩ من سورة الطّائدة ،  
وقال تعالى : ( وعد الله السّافقين والكَافِر نار جهنم )  
الآية ٦٨ من سورة التّوبة .  
والعرب تقول للوعد في الخير ( وعد ) وللوعد في الشر ( أوعد )  
( وتوعد )

ومن هنا كان اخلاف الوعد مذموم . بينما اخلاف الوعيد مستدح  
مطلوب مستحب فيه ، لأن اخلافه منع للشر ان يقع .  
جاء في القاموس المحيط : ( في الخير وعد ، وفي الشر أوعد ..  
والوعد او التوعد يكون في المقاب والمخاصات ، ولا يكون الا بشر أو منع  
خير ) (١)

---

(١) الفيروز آبادي. القاموس المحيط ص ٢٥٩ = ١

والمشكلة التي اثارها الممثلة في موضوع الوعد والوعد هي مشكلة  
اخلاف الوعد ، وهل يجوز ان يخلف الله وعده ؟

نرى الممثلة ان اخلاف الوعد كاخلاف الوعد . كلاهما لا يجوز  
على الله فعله ، وذلك لان كلا من الوعد والوعد يتضمن ما يستحق وما  
لا يستحق او يعلى آخر ، فان الوعد يتضمن ما فيه حسن وما قد يكون فيه  
قبح كما لو وعد فلانا بضيافة في وقت يصح عليه وقت الصلاة . ( ١ ) او وعد  
انسان بتطعيمه جميع ما يطعم . ( ٢ ) فهذا قبح لأنه يقرر لنفسه بذلك  
ويخالف نص القرآن : ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تمسطها كمثل  
المسط ( الاية ٢٩ سورة الاسراء ) .

والوعد يشتمل ايضا على ما يحسن وما قد يقبح ، فكما يقال توعد  
الله العصاة بالعقاب ، وهو حسن ، يقال توعد السلطان الخير بالتلاف  
نفسه وهتك حرمة ونهب امواله وقد لا يستحق ذلك فهذا قبح . ( ٣ )

فمن هنا كان الوعد والوعد حدهم في منزلة واحدة من حيث  
عدم جواز الخلف فيها ، فلو جاز الخلف في الوعد لجاز في الوعد  
حدهم ، لان الطريق في الوجودين واحدة ، ( ٤ )

- 
- ( ١ ) القاضي عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ١٣٥  
( ٢ ) القاضي عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ١٣٥  
( ٣ ) نفس المصدر السابق والصفحة بتصرف  
( ٤ ) نفس المصدر السابق ص ١٣٦

### الرد على المعتزلة :

ويروى عليهم بأن العرب جميعا يفرقون بين الوعد والوعد ■ ولا يعتبرون  
اخلاف الوعد عيبا بل هو عندهم كرم وفضل يستدح به فاعله . ( ١ )

قال الشاعر :

وإذا وعد السراء نجز وعده

وإن أوعد الضراء فالعقوبات

وقال آخر :

وإنى وإن أوعده أو وعدته

لمخلف أبعادى ومنجز موعدى

وأما تداعيلها بحيث يصعب التفرق بينهما على حد قولكم فأننا يصعب  
ذلك على من ليس عنده دراية بأساليب العريضي الكلام وبلافتهم في الفلسفة  
وليس هذا حجة عليهم .

وسوف نعود لتوضيح هذا الموضوع عند كلامنا على الثواب والعقاب  
فيما سيأتى من هذا البحث إن شاء الله تعالى .

---

( ١ ) جلال الدين الدواني على المعتزلة ■ ج ٢ ص ١٩٨ .

### المنزلة بين المنزلتين :

عرفنا من سبق ان مسألة الحام على مرتكب الكبيرة هي التي انتجت القول بالمنزلة بين المنزلتين عند المنزلة .

ولقد كان هذا الاصل من اولى الاصول وجودا عندهم ولكنه يذكر غالباً متأخراً في كتب الفرق وكتب المعتزلة انفسهم (١) . ولقد سبق ان ذكرنا وجه تقرير هذا الاصل وطريقة استدلالهم عليه مقارنة في ذلك بين كلام واصل بن عطاء والقاضي عبد الجبار . فلاحاجة لتكراره ولكن ان نورد ما انتقد به المصنف هذا الاستدلال من جهة العقل والشرع وذلك لان المعتزلة كما خالفت في ذلك جميع الامة من الوجهة الشرعية فكذلك وجد في قولهم من ضعف الحجج العقلية ما يبطل هذا الاصل وينقضه . فمن الوجهة الشرعية ونستدل على بطلان استدلالهم العقلي المذكور بما قرره القاضي عبد الجبار نفسه حين تكلم عن هذه المسألة .

يقول القاضي عبد الجبار : ان هذه المسألة ملائمة للعقل فيها وانما هي مسألة شرعية (٢)

واذا رجعنا الى كل من الطريقتين التي استدل بها واصل ابن عطاء والقاضي عبد الجبار . نجد انها لم يستشهدا فيها بأية

- (١) اعتبرها الشهرستاني القاعدة الثالثة عند اصحاب واصل الذين سماهم (الواصلية) انظر الشهرستاني الطل والنحل ص ٤٨ هـ ١ واعتبرها القاضي عبد الجبار الاصل الرابع من الاصول الخمسة انظر شرح الاصول الخمسة له ص ٦٩٥
- (٢) القاضي عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ١٣٩

ولا استأنسا فيها بحديث صحيح ولا تابعها قياسا أو اجتهادا . بل على  
العكس من ذلك جاء قولها منعزلا عن قول الامة باجماعها .

ومن الوجهة العقلية . يؤخذ طبعها انها بعد ان فرقا فسي  
التسمية بين المؤمن والكافر والفاسق . حكما على الفاسق بحكم الكافر  
وهو التغليد في النار . وان كانت دركته فوق دركة الكفار . (١)

والسؤال هنا لها . كيف تستدلون على اختلاف التسميات  
باختلاف الحكم المنصوص به شرعا طبعهم ثم تعودون فتحكموا على الفاسق  
بحكم الكافر .

وهل يفيد الفاسق ان اخطف عن الكافر بأن دركته فوق دركة  
الكافر في النار . ؟ مع أن الصير واحد وهو التغليد في النار . ؟ (٢)

-----

- (١) الشهرستاني الطل والنحل ص ٤٨ ح ١
- (٢) يلاحظ ان هذه المسألة عندما اثارها الدكتور على مصطفى الفرابي حاول  
ان يبري منها واصل بن عطاء مدعيا انه لو كان واصل يحكم بتغليد  
الفاسق في النار وهو مرتكب الكبائر لحكم على علي رضي الله عنه  
بذلك ولما سلم من نقد الشيعة في ذلك لذلك فقد رجع انه ليس  
يقول بالتغليد في النار . وصرح ان هذا دفاع سقيم مبنى على  
النفي بدون دليل وكان الاولى به اتباع واصل . مع ان ذلك ليس  
يذكر في كتب الممثلة انفسهم بل اكده القاضي عبد الجبار وانه  
تغليد الى ابد الآبدين .
- انظر الفرابي . تاريخ الفرق الاسلامية ص ٩٤ وقارن بحبيبي  
هاشم قرظ . نشأة الاراء والمذاهب ص ٢٠٥

ونكتفي بهذا رداً على المحترلة خاصة وأن هذا الأصل له علاقة  
مباشرة بما أوجبته المحترلة على الله تعالى من آخره

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

هذا هو الأصل الخاص من أصول المحترلة ، وهو كما قلنا  
في باقي الأصول - عدى المنزلة بين المنزلتين - مبدأ متفق عليه بين  
المسلمين مأثور به بنص القرآن الكريم فقد مدح الله المؤمنين بذلك .

قال تعالى ( كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف  
وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله . . ) الآية ١١٠ من سورة آل عمران .

وذلك حين كف الله المؤمنين بذلك في قوله تعالى : ( ولتكن  
منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم  
الفلحون ) الآية ١٠٤ سورة آل عمران .

ولكن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر استخدم عند المحترلة  
بطريقة موسعة جداً واستخدموه لأغراضهم السياسية ليقهروا على مخالفتهم  
باسم الدين ( ١ )

ولخدم تملق هذا الأصل بشيء من الأمور التي أوجبها على  
الله تعالى والتي هي صلب الرسالة نكتفي بما ذكرناه عند هذا الأصل  
ولا نتوسع فيه .

( ١ ) وهدى جار الله . المحترلة ص ٥٢

اليابسة الثاني

# الحسن والقبح

الفصل الأول :

تمهيد في معاني الحسن والقبح .

الفصل الثاني :

الحسن والقبح عند المعتزلة .

الفصل الثالث :

الحسن والقبح عند الأشاعرة .

الفصل الرابع :

الحسن والقبح عند السلف .

## الفصل الأول

تمهيد في معاني الحُجج والفتج

ويشتمل على ما يلي :

- الحسن والفتج في اللغة -
- الحسن والفتج في الاصطلاح -
- تحريمه محل النزاع وسببه -
- المثبتون والثناة للحسن والفتج العقليين .



تمهيد :

نورد هنا مبحث الحسن والقبح لما له من ارتباط وثيق بالأمور  
التي أوجبتها المعتزلة عليه تعالى .

وذلك لان من اثبت الحسن والقبح المطلقين قال بأن الاشياء  
في انفسها جهة حسنة أو قبيحة .

ثم انقسم هؤلاء الى فريقين :-

الفريق الأول وهم المعتزلة : رعبوا على ذلك وجوب فعل كسل  
ما هو حسن . ووجوب ترك كل ما هو قبيح . وسووا بين الخالق والمخلوق  
في ذلك . لأنهم انما اشتراطوا لتحقق وجوب الحسن كمال العلم بحسنه  
والقدرة عليه . ولامتناع عن القبح كمال العلم بقبحه والاستغناء عنه ( ١ )  
وكل ذلك متحقق بالنسبة لله تعالى . فأوجبوا عليه تعالى من الامور  
ما يأتي :

- ١- الصلاح والاصلاح أو (رعاية الاصلح للمباد) لأنه حسن .
- ٢- اللطف . لأنه حسن .
- ٣- الموضع من الآلام . لأنه حسن وتركه قبيح .
- ٤- الثواب والعقاب . لأنه حسن وتركه قبيح .

---

( ١ ) القاضي عبد الجبار : الاصول الخمسة ص ٦٦

٥٠٥ . ارسال الرسل .

والفرق الثاني وهم السلف : لم يرتبوا على الحسن والقبح العقلي وجوباً ولا منعاً . لأن الوجوب والنهي بالامر والنهي . وليس كونه الشئ حسناً بمنه أنه واجب فعله . بل لا واجب الا بعد الامر ولا معتق الا بعد النهي .

وحيث لا يصدر الامر والنهي الا المالك المتصرف الذي لا يشاركه سواء في الطلک والتصرف والامر والنهي فلا واجب الا منه فكيف يوجب عليه ؟

وساير ذلك ارتباط الحسن والقبح بالوجوب وعدمه في حقه تعالى ما جاء في شرح البواقف للشريف الجرجاني \* ( اطم ان الاله قد اجتمعت اجماعاً مركباً على ان الله لا يفضل القبح ولا يترك الواجب ، قال شاعرة من جهة انه لا قبح منه ولا واجب عليه . فلا يتصور منه فعل قبح ولا ترك واجب .

واما المعتزلة فمن جهة ان ما هو قبيح — يتركه وما يجب عليه — يفعلونه وهذا الخلاف في معنى الحكم المتفق عليه فرع المسألة المتقدمة . اعني قاعدة التحسين والتقبيح . ان لا حاكم بقبح القبيح منه ووجوب الواجب

---

\* هو الشريف طي بن محمد الجرجاني المتوفي عام ٨١٦

عليه إلا العقل .

فمن جعله حاكما بالحسن والقبح . قال بقبح بعض الافعال منه  
ووجوب بعضها عليه ( ١ )

وسببنا لنا من البحث انه ليس كل من قال بالحسن والقبح العقلي  
قال ايضا بايجاب بعض الأمور طبعه تعالى تبعا لذلك بل لم يقل بذلك غير  
المحتزلة وقبل ان نستعرض أدلة كل فريق على ما ذهب اليه نذكر معنى كل  
حسن الحسن والقبح لغة واصطلاحا وذلك فيما يلي .

---

( ١ ) الشرف الجرجاني : شرح المواقف ص ١٩٥ - ١٩٦ هـ ٨

## الحسن والقبح في اللفظة :

### ١ - الحسن في اللفظة :

- ١- جاء في مختار الصحاح : الحسن ضد القبح ، والجمع محاسن على غير قياس كأيو جمع (محسن) ، وقد عمن الشيء حسنًا بالضم ، وعمن الشيء تصحيطًا ، زهدًا ، ويحسنه أي يحده حسنا ، والمحاسن ضد المساوي ، (١)
  - ٢- جاء في القاموس المحيط : الحسن بالضم الجمال ، وجمعها محاسن ، ، وحسن ككرم ، ، والحسنة ضد السيئة وجمعها حسنات (٢) ،
  - ٣- جاء في تاج المروس : الحسن عبارة عن كل يستحسن من جهة المقل ، ويستحسن من جهة البهوى (ويستحسن من جهة الحسن) (٣)
  - ٤- جاء في لسان العرب : واصل قولهم شيء حسن حسن لأنشد من حسن يحسن كما قالوا : عظم فهو عظيم ، وكرم فهو كريم .
- ثم غلب الفمیل فمال وفعال اذا بطل في بتم فقالوا : حسن وحسان وجمع الحسناء من النساء حسان (٤)

- 
- (١) الرازي : مختار الصحاح ص ١٣٦ ط بيروت ١٩٦٧ م
  - (٢) الفيروز آبادي : القاموس المحيط ص ٢١٥ - ٢١٦ ط بيروت
  - (٣) الزمدي : تاج المروس ص ١٢٥ ط ٩
  - (٤) ابن منظور : لسان العرب ص ٦٣٨ ط ١

ب - القبح في اللفظة .

- ١- جاء في مختار الصحاح . القبح ضد الحسن . وبابه ظروف وقبحه الله . نجاه من الخير . وبابه قطع .  
ويقال قبحا وقبحا بضم القاف وفتحهمسا (١)
- ٢- جاء في القاموس المحيط . القبح بالضم ضد الحسن . . . . . واسقبحه ضد استحسنه . . . . . وقبح عليه فمجلسه تقبحا . بين قبحه (٢)
- ٣- جاء في تاج المروس . والقبح ضد الحسن يكون في الصورة والفعل . . . . . وقبحه الله قبحا وقبوحا أقصاه ونجاه وباعده عن الخير كله . وفي القرآن " واتبعناهم في هذه الدنيا لحنة ويوم القيامة هم من المقبوحين " الآية ٢٤ سورة القصص أي من المحدثين عن كل خير (٣)
- ٤- وجاء في لسان العرب . وقال الأزهرى : هو نقض الحسن عام في كل شيء . وفي الحديث " لا تقبحوا الوجه " ، منبأه . لا تقولوا انه قبيح فان الله صوره ، وقد احسن كل شيء خلقه .  
وقيل اي لا تقولوا قبح الله وجه فلان . (٤)

- 
- (١) الرازى : مختار الصحاح ص ٥١٨
  - (٢) الفيروز آبادى : القاموس المحيط ص ٢٥٠ = ١
  - (٣) الزهيدى : - تاج المروس - ص ٢٠١ = ٢
  - (٤) ابن منظور : لسان العرب ص ٣ = ٣

## الحسن والقبح في الاصطلاح :

### ١ - المعنى العام الشامل .

يرى الامام ابن تيمية ان للحسن والقبح معنى عام شاملا لكل ما يمكن ان يقال فيهما من معان . وهذا المعنى هو معنى الطلائع والمنافسي . وهو اللذة والألم .

فكل ما هو ملائم للانسان نافع له يحصل له به لذة . فهو حسن وكل ما هو ضار للانسان ضار له يحصل له به ألم . فهو قبيح . وهذا المعنى للحسن والقبح معلوم بالحس ، والعقل والشرع . بل هو مجموع عليه من الأولين والآخرين . حتى البهائم وجميع المخلوقات ومن توهم ان معنى الحسن والقبح اذا قصد به ما يمكن سببا للحدح والثواب او الذم والمقاب أنه يخرج عن معنى الطلائع والمنافسي ، واللذة والألم فهو مخطئ . كما ان الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقص لا يخرج عن الطلائع والمنافسي واللذة والألم . فان الكمال الذي يحصل للانسان ببعض الافعال محمود الى الموافقة والمخالفة ، وهو اللذة والألم . فالنفس تلتذ بها هو كمال لها ، وتتألم بالنقص .

فمحمود الكمال والنقص الى الطلائع والمنافسي . (١)

---

(١) ابن تيمية : مجموعة الرسائل (الاحتجاج بالقدر) ص ١٠٤ - ١٠٦ بتصرف  
وقارن . مجموعة الرسائل الكبرى (رسالة الارادة والأمر) ص ٣٣٣ هـ

ب - المعاني المتعددة .

يرى الشريف الجرجاني ان للحسن والقبح معان ثلاثة :-

الأول : صفة الكمال والنقص ، فالحسن كون الصفة صفة كمال ، والقبح كون الصفة صفة نقصان .

ومثل لذلك بالعلم والجهل ، فالعلم حسن أي لمن اتصف به فهو كمال له وارتفاع شأن ، والجهل قبح لمن اتصف به فهو نقصان وانخفاض حال .

الثاني : ملائمة الغرض ومنافرة . فما وافق الغرض كان حسنا وما خالفه كان قبيحا ، وما ليس كذلك لم يكن حسنا ولا قبيحا .

وقد يعبّر عن الملائمة والمنافرة بالصلحة والفسدة كما يقول الشريف الجرجاني فيقال ما فيه صلحة فهو حسن وما فيه فسدة فهو قبح وما غلبت عنهما لا يكون شيئا منهما . ويلاحظ ان الشريف الجرجاني لم يقرن اللذة والالم بالملائم والمنافر كما فعل ابن تيمية . كما انه لم يرجع كل المعاني الى هذا المعنى كما فعل ابن تيمية ايضا .

والمعنى الثالث : تعلق المدح والثواب أو الذم والمقاب .

فما تعلق به المدح في العاجل والثواب في الآجل يسمى ( حسنا ) وما تعلق به الذم في العاجل والمقاب في الآجل يسمى ( قبيحا ) .  
وما لا يتعلق به شيء منها فهو خارج عنها .

وبالنسبة لأكثارية أدراك هذه المعاني الثلاثة للحسن والقبح فـ لا يرى الشريف الجرجاني - وهو يخل في ذلك مذهب الأشاعرة - أن الحسن والقبح بالمعنيين الأول والثاني لا نزاع في أنهما أمور ثابتة للصفات فـسي أنفسها وأن العقل يدركها ولا تتعلق لها بالشرع ، (١)

وأما المعنى الثالث فهو محل النزاع ، (٢) ، ويرى سعد الدين التفتازاني أن هذا المعنى الثالث ينقسم أيضا إلى قسمين :

أ - ما يستحق المدح والذم في نظر العقل ، ويجازى المعاداة فإن ذلك يدرك بالعقل وقد شرع بذلك أم لا ، ، ويدخل في ذلك المعنيين الأولين ،

ب - ما يستحق فاعله المدح والذم في حكم الله تعالى عاجلا وأجلا والثواب والعقاب آجلا فهذا بمجرد الشرع بمعنى أن العقل لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله تعالى ، بل ماورد الأمر به فهو حسن ، وماورد النهي عنه فقبيح .

حتى لو أمر بطنين عنه صار حسنا ، وبالعكس ، (٣)

- (١) الشريف الجرجاني : شرح المواقف ص ١٨٢ - ١٨٣ هـ ٨ بمصرف  
 (٢) نفس المصدر السابق ص ١٨٣ = ٨ وقارن سعد الدين : شرح المقاصد ص ١٠٩ هـ ٢  
 (٣) سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد ص ١٠٩ - ١١٠ هـ ٢



### تحرير محل النزاع وسببته

لاحظنا سابقا ان محل النزاع - كما صوره الاشاعرة - هو نفسي الحسن والقبح بمعنى استحقاق المدح والثواب . أو الذم والعقاب ، وما سوى ذلك فلا جامع قائم على انه عقل بلا خلاف .

وإذا رجعنا الى هذا المعنى المختلف فيه نجد ان فيه تفصيلا . فبعض الذين يختلفون اخرج منه ما كان يستحق المدح والذم في نظر العقول ومجاري العادات . وقال ان هذا عقل أيضا . (١)

وإذا رجعنا الى المعنى العام الشامل الذي قدمه ابن تيمية وذكره الشريف الجرجاني على انه المعنى الثاني من معاني الحسن والقبح وهو المعنى الملازم والمنافر نجد ان هذا المعنى يشمل في الحقيقة معنى الحسن والقبح المتعلق به المدح والثواب والذم والعقاب بالنسبة للمباد . ان لا يشك عاقل في ان ما كان مستحقا للمدح والثواب لا يكون الا ملائما للمكف كما ان ما يكون مستحقا للذم والعقاب لا بد وان يكون منافرا للمكف .

فالنفس بطبيعتها تتلائم مع ما فيه مدح وثواب وتتنافر مع ما فيه ذم وعقاب .

ولكن النزاع الحقيقي هو في كون الحسن والقبح بهذا المعنى هل يتعلق بافعال الله تعالى أولا ؟

(١) سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد ص ١٠٩ ح ٢ هو جامع نفس هذا البحث في الصفحة السابقة .

١٠ بالنسبة للشواهد والمعقاب فهما مستثنان من الصلاة بالنسبة  
لافعال الله تعالى ويكتفي بتعلق المدح والذم . (١)

ولقد قدم لنا الامام ابن تيمية بيانا كافيا لاساس النزاع في هذه  
الصلاة بين الاشاعرة والمعتزلة .

فبالنسبة للاشاعرة : يرى ابن تيمية ان اساس قولهم بالحسن والقبح  
الشرعيين يعود الى عدم تجويزهم ان يعود على الله تعالى من فعله  
حكم . فلافرق في مذهبيهم بالنسبة اليه تعالى بين فمقول وفمقول . اذا  
لكل بالنسبة اليه سواء . وحيث انهم اعتقدوا ان لاحسن ولاقبح الا ماعود  
الى الفاعل منه حكم . نفوا ذلك في حقه تعالى . وقالوا : القبح مستمع  
لذاته في حق الله تعالى . وكل مايقدر مكانا في حقه من الافعال فهو  
حسن . (٢)

وبالنسبة للمعتزلة : يرى ابن تيمية ان المعتزلة . بنت على قاعدتها  
في الصفات . حيث لا يقوم بذاته تعالى وصف ولا فعل عندهم فقد اثبتوا  
حسنا وقبحا لا يعود الى الفاعل . وهو الله تعالى . منه حكم يقوم بذاته  
ثم اخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من المبد ويقبح من هنس  
أوجبوا عليه تعالى ما يوجبون على المبد . وحرروا عليه من جنس ما حرموا  
على المبد . (٣)

- 
- (١) الشريف الجرجاني : شرح الوقوف ص ١٨٣ هـ ٨  
(٢) ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى (الارادة والامر) ص ٣٣٣ هـ ١  
(٣) نفس المصدر السابق والصفحة وانظر ايضا . النيات ص ٩٦

### تحليل آخر لسبب النزاع :

يرى الامام ابن تيمية بالاضافة الى ما سبق ، ان المعتزلة اثبتوا حسنا وقبحا عظيمين في فعل القادر مطلقا ، سواء كان قديما - ويقصدون به الخالق - او محدثا - ويقصدون به المخلوق .

وقالوا : الحسن والقبح مالمقادير فعله ، والقبح مالمس له فعله . وقالوا : ان ذلك ثابت بدون كونه مستلزما للذة أو ألم . فهم بذلك ادعوا خلاف الموجود والمقول . ولهذا تسلط عليهم النفاة . وهم الاشاعرة - فكان حجتهم عليهم ان يثبتوا ان هذا لا يحقل الا مع اللذة والألم - ثم يقولون وذلك في حق الله تعالى محال . فيحجونهم بذلك .

لذلك فقد بنى الاشاعرة حجتهم على مقدمتين :

١- ان الحسن والقبح مستلزمان للذة والألم

٢- ان ذلك في حق الله تعالى محال .

والمعتزلة منعوا المقدمة الأولى . فغلبيهم الاشاعرة بذلك . والمقدمة الثانية جعلوها محل وفاق ، وهي مناسبة لأصول المعتزلة لانهم ينفسون الصفات . فنفي الفعل القائم أولى عندهم . كما أن نفي مقتضى ذلك أولى على اصلهم .

والاشاعرة لمانعوا الحسن والقبح في نفس الأمر قالوا : لا فرق بين فعل وفعل فيما يخلقه الله تعالى . وليس في نفس الأمر حسن ولا قبح -

ولا صفات توجب ذلك .

واستثنوا ما يوجب اللذة والألم (١) . لكن اعتقدوا ما اعتقدتموه  
المعتزلة من أن هذا لا يجوز إثباته في حق الرب ، وأما في حق المبدء  
فظنوا أن الأفعال لا تقتضي إلا لذة وألم في الدنيا .

وأما كونها مشتملة على صفات تقتضي لذة وألم في الآخرة فذلك  
عندهم باطل .

فلذلك لم يهتدوا إلى القول الصحيح . وهو أن الشارع يأمر بحافض  
لذة مطلقا ، وينهى عما فيه ألم مطلقا . (٢)

---

(١) يقول ابن تيمية : ( لقد رجع الرازي إلى أن الحسن والقبح المطلقين  
ثابتان في أعمال المبدء دون الرب إذا كان محتاها يؤمّل إلى  
اللذة والألم ) النبوات ص ٩٦ .

### الشبهون والنفاة للحسن والقبح المقلين

عرفنا ما تقدم فويقين من الشبهين للحسن والقبح الحقلي وهما  
١- المعتزلة ، ٢- السلف . وعرفنا من النفاة الاشاعرة .

ولعل من المفيد ان نستعرض بقية العلماء من الفرق الاخرى  
التي قالت بالحسن والقبح الحقلي أو نفته .

### النافون للحسن والقبح المقلين

المخالفون للحسن والقبح المقلين ذكرهم الامام ابن تيمية  
في منهاج السنة حيث قال ( وهذا قول الأشعرى وأتباعه وكثير من الفقهاء  
من اصحاب مالك والشافعي ، واحد ) (١) ، ولم يبين ابن تيمية  
من من الفقهاء من اصحاب مالك والشافعي واحد ذهب الى رأى الاشاعرة  
في نفي الحسن والقبح المقلين .

وكذلك فعل ابن عبد الكرم شأن حين تطرق الى هذا  
السألة في كتابه نظرية التكليف . (٢)

-----  
(١) ابن تيمية . منهاج السنة ص ١٦٢ = ١

(٢) عبد الكرم شأن . نظرية التكليف ص ٤٣٧

### الشبهتين للحسن والقبح العظيمين :

ولقد اثبت الحسن والقبح العقلي عدد كبير من اصحاب الديانات والفرق والمذاهب المخطفة من المسلمين وغيرهم .

ذكر منهم الشهرستاني : ( ١ ) - الشوبه ٢ - التاسعيه ٣ - البراهمة ٤ - الخوارج ٥ - الكرامية ٦ - المعتزلة ( ١ )

ويمكن أن يضاف الى هؤلاء ٧ - الزيديه ( ٢ ) ٨ - المعتزليه ( ٣ ) كما ذهب اليه بعض من طوائف السلف الصالح من اصحاب مالك ، والشافعي وأحمد ( ٤ ) وهو ما ذهب اليه المالكان الجليلان السلفيان ابن تيمية وابن القيم . ولكن ليس معنى ثبوت الحسن والقبح العقلي عند كل هؤلاء ان يتساوى الجميع في الشوة والنتيجة المترتبة على ذلك .

وسيتضح لنا اختلاف ذهب المعتزلة في الحسن والقبح العقلي عن جميع الفرق الاسلامية واتفاقهم معهم في اثبات الحسن والقبح الذاتي فقط فيما سيأتى من فصل في البحث .

وفي مكان آخر نجد ابن تيمية حين تطرق الى ذكر الشبهتين للحسن والقبح العقلي يقول : ( وهذا مع انه قول المعتزلة فهو قول الكرامية )

- 
- ( ١ ) الشهرستاني : نهاية الاقدام في علم الكلام ص ٣٧١  
 ( ٢ ) ابو زهرة - الامام زيد ص ٣٣٨ والزيديه . هم اتباع الامام زيد بن علي  
 ( ٣ ) ابن الهمام : المسابرة ص ٩٠ والمعتزلية من اصحاب ابن حنيفة .  
 ( ٤ ) ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى ص ٣٣٣ |

وفيرهم من الطوائف وهو قول جمهور الحنفية . وكثير من اصحاب مالك  
والشافعي واحمد . كابن بكرا البهري ، وغيره . ومن اصحاب مالك  
ابو الحسن التميمي ، وابو الخطاب من اصحاب احمد (١) فذكر من  
الفرق . الكرامية . والاعناف ، وهم المعروفون بالاعتدية كما تقدم  
وذكر من الشخصيات من اصحاب احمد . ابا بكر البهري ، وابو الخطاب  
ومن اصحاب مالك ابا الحسن التميمي .

ويقول الشهرستاني ( فذهب هؤلاء جميعا ان الافعال على صفة نفسية  
من الحسن والقبح واذا ورد الشرع بها كان مغبرا عنها لا مثبتا لها ، ثم  
من الحسن والقبح ما يدرك ضرورة كالصدق المفيد ، والكذب السني  
لا يفيد ) (٢)

-----  
(١) ابن تيمية ■ منهاج السند ص ١٦٢ ■

(٢) الشهرستاني : نهاية الاقدام ص ٣٧١

## الفصل الثاني

### الحسن والفبح عند المعتزلة

وليشمل على مايلي :-

- رأى المعتزلة في الحسن والفبح العقليين .
- أدلة المعتزلة .

الدليل الأول  
الدليل الثاني  
الدليل الثالث  
الدليل الرابع  
الدليل الخامس  
الدليل السادس  
الدليل السابع  
الدليل الثامن  
الدليل التاسع



رأى المعتزلة في الحسن والقبح العقليين :-

عرفنا أن المعتزلة من المثبتين للحسن والقبح العقليين . وأنهم  
اثبتوا للأشياء والأفعال في انفسها . جهة محسنة أو مقبحة .

ولقد استدلوا على رأيهم هذا بأدلة مختلفة ناقشهم الأشاعرة فحسبوا  
أكثرها ولكن لم تكن هذه المناقشات كافية لإبطال رأيهم خاصة لأن كثير  
من علماء الأحناف والسلف يوافقونهم في اثبات الحسن والقبح العقليين وأن  
اختلفوا معهم فيما رتبوه على ذلك من أحكام .

وسنورد هنا أدلة المعتزلة على اثبات الحسن والقبح العقليين وسنسا  
يمكن أن يرد على كل دليل من أدلتهم من نقاش .

## أدلة المعتزلية :-

### الدليل الأول :

قبح الكذب وحسن الصدق وقبح الظلم وحسن العدل مركز فسي  
القطرة معترف به عند جميع البشر حتى الذين لا يدينون بدين  
كالبراهمة ، والدهرية .

هذا يدل على ان قبح الفعل وحسنه غير متوقف على ورود  
النص الشرعي لبيان ، اذا فيها ذا تبين يدركها العقل . (١)

### شرح الدليل ومناقشة الاشاعة له :

يبين المعتزلة ان حسن بعض الاعمال ثابت فيها ذاتي لها لا ينفك  
عنها عند جميع البشر وكذلك قبح افعالها . فالصدق والعدل من الأمور  
المتفق على حسنهما بين الناس والكذب والظلم متفق على قبحها بينهم  
دون الحاجة الى ورود الشرع بالأمر بهذه والنهي عن هذه . واذا كان

(١) القاضي عبدالجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٣١١ - ٣١٢ .

والمحيط بالتكليف ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .

وقاين الجويني . الارشاد ص ٢٦٢ . والتفتازاني . شرح المقاصد

ص ١٥١ ج ٢ .

الشريف الجرجاني : شرح المواظف ، ج ٨ ص ١٩١

حسنها أو قبحها ذاتيا فالإطلاق معقود على إمكان إدراك العقل لذلك  
الحسن أو القبح دون الحاجة إلى ورود الشرع .

ولقد ورد على هذا الدليل اعتراضات كثيرة من قبل الأشاعرة  
فمن ذلك أنهم قالوا : « أن جنم العقلاء كلهم بالحسن والقبح في الأمور  
المذكورة بمعنى الملامة والمنافرة » أوصفة الكمال والنقص سلم أن لا نزاع  
في أنها بهذه المعنيين عقليان ، والمعنى المتنازع فيه منوع (١)  
وقال الرازي : ( احتجوا بأن العلم الضروري حاصل بتقبح الظلم والكذب  
وحسن الانعام ، ولا يجوز استناده إلى الشرع لحصوله لمن لا يقول بالشرع .

والجواب أن أردت به العلم الضروري بحصول الملامة والمنافرة  
فذاك ما لا نأباه ، وإن أردت غيره فسنج (٢)

ولا يضر المعتزلة مخالفة الأشاعرة لهم في إثبات الحسن والقبح  
الذاتيين ، لما سبق أن عرفنا . من أن كثيرا من السلف وغيرهم يؤنسق  
المعتزلة في هذا أو أن لم يرتبوا عليه مراتبه المعتزلة على الحسن والقبح  
العقليين من أمور .

---

(١) الشريف الجرجاني : شرح المواقيف ج ٨ ص ١٩٢

(٢) الرازي : محصل أفكار المتقدمين ص ٢٠٣

### الدليل الثاني :

انقاذ المشرف على الهلاك حسن يميل اليه كل انسان ولو كان لا يؤمن  
بشرع فلم يبق الا أنه حسن لذاته . (١)

### شرح الدليل ومناقشة الاشاعة له :

يستدل المعتزلة على اثبات الحسن الذاتي في بعض الافعال بما  
يجد الانسان في نفسه من رغبة جامحة لمساعدة أخيه الانسان وانقاذه من  
الهلاك . كمن رأى غريقاً يستغيث به أو قاراً من سبع فيلتجئ اليه . فسان  
النفس الانسانية بطبيعتها تندفع لمساعدة هذا الغريق وذلك المتجئ . ولو  
لم يكن المنقذ محتاجاً لجزء مادي أو منتظر الثواب أخروى لكان يكون المنقذ  
ملحداً أو غير معتقد لدين صحيح .

وقد ورد نفس الاعتراض على المعتزلة الوارد في الدليل الأول وهو  
جواز ان يكون هذا من قبيل المعنى الأول للحسن والقبح أى من باب العلامة

-----

(١) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٢٠٣ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ،  
بتصرف ، وقان الجرجاني . شرح السواقف ص ٩٣ ، ٨ ، والتفتازاني  
ص ١٥٢ ، ٢ . والشهرستاني . نهاية الاقدام ص ٢٧٢ ،  
الجويني . الارشاد ص ٢٦٢ - ٢٦٥ .

والمتافرة . وذلك لأن الانسان عند اقتدائه على الانتان انما يقدر نفسه  
في تلك الحالة ، ويقدر ان غيره يراه ، ويخضع من انكادته فيستقيح ذلك  
لمخالفته لفرضه ومصلحته . (١)

ويبدو أن هذه الردود من الاشاعة فيها من الكفة والتطبع ما همسوا  
واضح ظاهر وذلك في محاولة لهدم كل أدلة المعزلة وبطلان رأيهم فليس في  
الحسن والقبح .

وسأنتي معنا أن أدلة الاشاعة على مذهبهم في الحسن والقبح مبررة  
عليها من النقد والضعف أكثر مما يرد على أدلة المعزلة ؛

---

(١) الفزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٧٢ وقارن الجرجاني ، شرح  
المواقف ص ١٩٢ = ٨ .  
والشهرستاني : نهاية الاقدام ص ٢٧٢ : الجوهري . الارشاد  
ص ٢٦٢ - ٢٦٥ .  
سعد الدين التفتازاني . شرح القاصد ص ١٥٢ = ١

### الدليل الثالث :

يشير على عدم القول بالحسن والقبح العقلي عدة محاذير :

أ - إذا جازان يفعل الله تعالى كل مقدور - لأن كل ما يفعل الله تعالى حسن دون عقيد - جازان يؤيد الكاذب في دعوى النبوة بأمر خارق للعادة فيلتبس امر النبي الصادق بالكاذب .

ب - إذا انتفى القول بالحسن والقبح العقلي انتفى ما اجتمعت عليه الأمة من ان احكام الشرع محللة بالمالح والفاصد وبذلك ينسد باب القياس وتعطل الاحكام . (١)

### شرح الدليل ومناقشة الاشاعة له :

يرى المعتزلة أن نفى الحسن والقبح العقلي نفى أمور معلومة من الدين بالضرورة . فمن ذلك ان الله مزوجل لا يؤيد بالمعجزة الا النبي الصادق وهذا ثابت عقلا . لأنه هو السبيل الوحيد لاثبات صحة ما جاء به الأنبياء . فمن جوز كل فعل من الله مزوجل سواء كان موافقا لما هو مقرر عقلا أو مخالفا له جوز أن يؤيد الله الكاذب بمعجزات تبدل

-----

(١) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٣١١ - ٣١٢ وقسارين  
عبد الدين الأيجي . شرح الواقفي ص ١٩٣ - ١٩٤ ح ٠٨  
الجويني . الارشاد ص ٢٦٣ - ٢٦٥ ، التفارقي . شرح القاصد  
ص ١٥٢ ح ٢٠  
والشيرستاني . نهاية الاقدام ص ٢٧٢ .

في المادة عن صدق غيره من الأنبياء ، فيشبهه امره بأمر غيره من الصادقين  
وكذلك بالنسبة للأحكام الشرعية فإنه لا يبقى معنى فيها لعل أو قياس  
فلتأمل المصالح المرسله التي يقيم فيها الفقهاء المسائل المتشابهة  
في الملل والأفراض الشرعية ويحكمون بموجبها .

وقد رد على المحذور الأول بأن تأييد الكاذب وفصد يقه هو من باب الكذب - أي مشاركته في كذبه - وهذا نقص يستحيل على المولى عبثاً وجل . فلا يتصور فيها يجوز عليه تعالى أن يفعله وإن انتفى الحسن والقبح العقلي . (١)

رد على المحذور الثاني من وجهه نظر الاشاعرة أيضاً فقالوا ■  
بالنسبة للمصالح والمفاسد فإن حسنها أو قبحها مرتبط بالمعنى  
الأول من الملازمة والمنافرة . فتأمل الأحكام الشرعية هو تبين وجوبه  
ملازمة للمكلف من عدمه . وهذا متفق على أنه عقلي . (٢)

- 
- (١) الأيجي . شرح المواقف ص ١٩٣ ح ٨ . وقارن التفاتاً ونسي .  
شرح المقاصد ص ٥٢ ح ٢ .  
(٢) نفس المصدر السابق والصفحة وقارن الجرجاني شرح المواقف ص ١٤ ح ٨

### الدليل الرابع :

لو توقف العلم بقبح القبح على العلم بالنهي ، لا يحصل ذلك  
الا بعد العلم بالله ، والعلم بالله لابد ان يتقدمه كمال العقل ليصبح  
النظر والاستدلال ومن كمال العقل العلم بقبح القبائح التي هي اصول  
في هذا الباب ، ولا أدى ذلك الى ان لا يحصل العلم بالقبح اصلا ممن  
حيث يقف العلم بالله على ذلك .  
فلا يحصل واحد من الأمرين . (١)

### شرح الدليل ومناقشته :

بين المعتزلة في هذا الدليل أنه لو لم يثبت الحسن والقبح  
الا بالسر لم يثبت أصلا لأن العلم بحسن ما أمر به الشارع أو أخبر عنه  
حسنه وقبح ما نهى عنه أو أخبر عن قبحه يتوقف على ان للأمر تمييز وقيل  
يميز به بين الحسن والقبح وحيث قد قدرنا ان العقل معزول لا حكم له  
وان ارتباطهما بالشرع فيدور بمعنى ان قبول الشرع يتوقف على معرفة حسنه  
وقبح سواء وحسن ما أمر به وقبح ما نهى عنه وهذا ان فرض انه لا يصرف

(١) القاضي عبد الجبار . المحيط بالتكيف ص ٢٥٣ وقارن التفتازاني  
شرح المقاصد ص ١٥٢ = ٢  
والجويني . الارشاد ص ٢٦٥ والشهرستاني . نهاية الاقدام  
ص ٣٢٤ - ٣٢٥ .



الا بالشرع يمتنع وجوده أصلا .

وقد حاول الاشارة الرد على هذا الدليل بقولهم : ( انا لانجعل الأمر والنهي دليل الحسن والقبح ليرد ما ذكرتم . بل نجعل الحسن عبارة عن كون الفعل متعلق الأمر والمدح ، والقبح عبارة عن كون الفعل متعلق النهي والذم ) . (١)

فليس الحسن عند الاشارة صفة زائدة على الشرع مدركة به ، وإنما هو عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله . وكذلك القول فنسى القبح . (٢)

وفهم من كلام الاشارة انهم لا يطلبون من غير المتشريع معرفة الحسن والقبح لأن الحسن هو ما ورد الشرع بالأمر به والقبح ما ورد الشرع بالنهي عنه وهذا ان غير مطلوبين من غير المتشريع الخاضع للشرع .

ومن خضع للشرع فلا حاجة به لمعرفة الحسن والقبح الا من حيث انه أمر ونهي

---

(١) التفات زاني . شرح المقاصد ص ١٥٢ هـ ٢

(٢) الجويني . الارشاد ص ٢٥٩

ولاشك ان في هذا الرد من الضعفاء هو واضح البطلان . لان الشرع  
يطلب اتباعه بالدعوة الى الله وادخال غير المتشرعين الى الشرع وهذا  
لا يتأتى ما لم يكن عند غير المتشرع عقل يميز به بين حسن الشرع وقبح غيره .  
حتى يرجع الانضمام الى الشرع والايمان به . فيحتاج الأمر الى معرفة  
الحسن والقبح بشئ غير الشرع متفق عليه بين المتشرع وغير المتشرع وهو  
العقل .

ولقد سبق أن نوهنا هنا الى ضعف ردود الأشاعرة على المعتزلة  
فيما يختص بنفي الحسن والقبح العقليين . وليس من الضروري ان تكون  
جميع أدلة المعتزلة على اثبات الحسن والقبح العقليين صحيحة وان كانوا  
يتفقون مع السلف في اثبات الحسن والقبح الذاتيين .

وسنرى عند استعراض أدلة السلف على مذهبهم في الحسن والقبح  
انهم لم يتجهوا هذا الاتجاه الفلسفي الذي اتخذته المعتزلة للدلالة على  
مطلوبهم من اثبات الحسن والقبح العقليين .

### الدليل الخامس :

نفرض الكلام في عاقلين قبل ورود الشرع يتنازعا في مسألة تتنازع  
النفي والاثبات ، فلا شك انهما يقتضيان الصدق والكذب ثم ينكرا جدهما على  
صاحبه قوله انكار استقباح ويقرر كلامه تقرير استحسان حتى يفضي الأمر  
بينهما من الانكار قولاً الى الخاصة فعلاً .

وينسب كل واحد منهما صاحبه الى الجهل ويوجب عليه الاحتراز  
■ ويدعوه الى مقالته ويوجب عليه التسليم .

فلو كان الحسن والقبح مرفوضاً من كل وجه لارتفع التنازع وامتنع  
الاقرار والانكار . (١)

### شرح الدليل ومناقشة شاعرة له :

يرى الممثلة ان للعقلاء قبل ورود الشرع موازين يقيسون بهـ  
الأمر ويحتكمون اليها في المنازعات والخصامات وليس هذا مقتضراً على  
المشرعين فحسب .

واذا كان الأمر كذلك . فمعرفة الحسن والقبح اذا غير متوقفه على  
ورود الشرع وهو مطلوب الممثلة .

---

(١) الشهرستاني . نهاية الاقدام ص ٣٧٤ .

ويورد الاشاعرة على هذا الدليل بأن حدوث المخاصات وانتكار كسل واحد من العقلاء قبل ورود الشرع على صاحبه سلم بلا شك ولكن السؤال هو : هل يرضى الله عز وجل عن احدهما ويشيب ويسخط على الثاني ويعاقبه أم لا ؟ فهذا هو الذى يعنيننا من الحسن والقبح . وهو موقع الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة . فالحسن الذى يثبت الله قاطعه . والقبح الذى يعاقب الله تاركه . هل يعرف قبل ورود الشرع أولا ؟ هذا هو السؤال يقول الاشاعرة : فهم يعرف انه تعالى يرضى عن احدهما ويشيب ويسخط على الثاني ويعاقبه على فعله ولم يخبر عنه مخبر ولا امكن قيام افعاله على افعال العباد ؟ فانا نرى كثيرا من الافعال تقبح منا ولا تقبح منه كإيذاء النفسى وغيره .

فينصرف القول الى ان تنازع المتنازعين في المسألة العقلية انصافا هو من مستحسنات العقول ومن حيث ان احدهما علم والثاني جهل ولا علاقة له بالثواب والعقاب . (١)

---

(١) الشهرستانى . نهاية الاقدام ص ٢٨٠ بتصرف .

### الدليل السادس

معلوم ان العلم بقبح الظلم أجلي من العلم بقبح شرب الخمر .  
وما شله طريق واحد لا يكون البعض فيه أظهر من البعض . وكان يلزم  
على هذا اذا زال العلم بالنهي ان يزول العلم بقبح الظلم ، كما يزول  
العلم بقبح شرب الخمر والزنا . بل كان يجب في العارف بالله ورسوله ،  
اذا عرف قبح الظلم وقبح شرب الخمر ، ثم اريد لشبهة له ان يكون العلم  
بقبح الظلم زائلا عنه كما يزول عنه العلم بقبح الزنا . وقد علم خلافه . (١)

### شرح الدليل

يقتول القاضي عبد الجبار في هذا الدليل مع الخصم فيقول لهم :  
لو فرضنا جدلا أن القبح في شرب الخمر كالقبح في الظلم انما ثبتا بالشرع .  
ولا دخل للعقل في ثبوت واحد منهما او نفيه . فهل توافقونا أنه قد  
ترد شبهة فقهية تزيل قبح شرب الخمر ، كأن يكون الشارب مضطرا لانقاذ  
نفسه من الهلاك فل تجوزون ان يحدث هذا للظلم فيكون في حال من احوال  
حسنا . مع كونه ظلما كما كان شرب الخمر في تلك الحالة حسنا .

(١) القاضي عبد الجبار . المحيط بالتكليف ص ٢٥٢

ومعنى هذا أن في الظلم ما يدل على قبحه مع زوال حكم الشرع  
أو وجوده بخلاف شرب الخمر فلا يدل على قبحه في حكم الشرع ولا فلا يفرق  
بين شربه وعدم شربه . لأن العقل لا يقبل أن يكون الظلم حسنا في حال  
من الأحوال ولكن العقل لا يستوعب أن يكون شرب الخمر حسنا لانقاذ النفس  
مثلا .

ولم أجد للاشاعة مناقشة لهذا الدليل مع وضوحه وقوته .

### الدليل السابع :

ان من عن له تحصيل فرض من الأقراض واستوى فيه الصدق والكذب  
فانه يؤثر الصدق قطعاً بلا تردد .

فلولا ان حسنه مركوز في عقله لما اختاره . (١)

### شرح الدليل ومناقشة الاشاعة له :

يريد المعتزلة ان ينهبوا في هذا الدليل الى ان في الفطرة نسج  
يميل الى الصدق بغض النظر عن الثواب عليه . وحب للبعد عن الكذب  
وان لم يكن هناك عقاب عليه . وما ذلك الا لأن للصدق والكذب في ذاتهما  
معاني تدفع النفس لاختيار هذا واجتناب هذا .

وهو ما يسي بالحسن والقبح الذاتي فاذا ثبت هذا ثبت ان المعقل  
يحسن ويقبح قبل ورود الشرع .

ويرد الاشاعة على هذا الدليل بأن قبح الكذب وحسن الصدق  
انما هو مأخوذ من الشرع في الأصل ولكنه أصبح كالثابت في النفس اسـ

---

(١) الجرجاني : شرح المواقف ص ٩٣ ح ٨ . وقارن التفتازاني .  
شرح المقاصد ص ١٥٢ = ٢ والجويني . الارشاد ص ٢٦٢ ، ٢٦٥  
الشهرستاني . نهاية الاقدام ص ٣٧٣

إذا كان المختار لا يقول بمتبجح العقل وتحسينه ولم يبلغه الشرع واستسوى  
لديه الصدق والكذب من كل وجه فلسنا نسلم والحالة هذه أنه يؤثر الصدق  
لا محالة . بل يمتنع من إثارة الصدق وإثارة الكذب جميعاً . (١)

واشترط الأشاعرة أن لا يكون المختار من يقولون بالتحسين والتبجح  
المقلين لأن من قال بهما اعتقد أن الكذب فيه استحقاق الذم وهذا  
كاف في صرفة عن اختياره .

ولكن للمعتزلة هنا أن ترد على الأشاعرة بأن المطلوب هو إثبات  
أن في الكذب استحقاقاً للذم بغض النظر عن نهى الشرع عنه وهو حكم عقلي  
مبنى على قبح الكذب الذاتي . فكيف يشترط الأشاعرة استبعاد الصورة  
التي هي مطلوب الدليل .

---

(١) الجويني . الارشاد ص ٢٦٥ . وقارن الشهرستاني . نهاية  
الاقدام ص ٣٧٩ .



### الدليل الثامن :

لو حسن للأمر وقبح للنهي . لكان يجب كما لا يقبح من الله تعالى  
فعل لفقد النهي ان لا يحسن منه فعل لفقد الأمر . (١)

### شرح الدليل ومناقشته :

يبنى المعتزلة دليلهم هذا على ان الأشاعة قد جعلوا الحسن  
والقبح هو ما أمر به الشرع أو نهى عنه ولا معنى عندهم للحسن والقبح فـ  
الأمر والنهي .

وبهذا يكون من لا يؤثر ولا ينهى - كالبارى عز وجل - لا تتصف  
أفعاله بحسن ولا قبح على قاعدتهم .

فإذا نقلنا القضية الى أفعاله تعالى من حيث أنه لا أمر عليه ولا نهى .  
يجب ان لا يقال في أفعاله انها قبيحة ولا حسنة .

ولكن الأشاعة يشتون حسن أفعال الباري عز وجل وينفون قبحها .

-----

(١) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة ص ٣١١ ، المحيط  
بالتكليف ص ٢٥٣ .

فإذا فعلوا ذلك ظهر لنا أن قاعدتهم ~~في الحسن~~ في الحسن أنه حسن  
المأمور به والقبح أنه هو المنهى عنه غير مضطربة .

فإذا أجازوا وجود حسن لم يؤمر به أى حسن في ذاته فليجيزوا وجود  
قبح في ذاته أيضا .

والا فيلزمهم نفي الحسن عن افعاله تعالى كما نفوا عنها القبح .

وبع أننا هنا في مجال استعراغ أدلة المعتزلة ومناقشتها لا مناقشة  
الأشاعة الا قوة هذا الدليل واعتماده على ابطال رأى الاشاعة في  
الحسن والقبح . هو الذى دفع بنا الى توضيح ضعف موقف الاشاعة في  
مواجهة هذا الدليل ، خاصة واننى لم أجده عليه ردا ولا مناقشة في كتب  
الأشاعة حسبما علمت .

### الدليل التاسع :

لو حسن للأمر وقبح للنهي لوجب إذا امر احدنا بالظلم والكذب  
ان يكون حسنا وإذا نهى عن العدل والانصاف ان يكون قبيحا . (١)

### شرح الدليل ومناقشة الاشاعة له :

يبين المعتزلة ان ربط الحسن والقبح بالأمر والنهي بالصورة التي  
يقول بها الاشاعة توجب اختلاط الأمرين الحسن والقبح بحيث لو أمر احدنا  
بشيء صار حسنا ولو نهى عنه الآخر صار قبيحا ويؤكد القاضي عبدالجبار  
ان لا فرق بين ان يكون الأمر والنهي من قبلنا او من ان يكون من قبل الله  
تعالى لأن العلل في ايجابها الحكم لا تختلف بحسب اختلاف العاطلين . (٢)

ويرد القاضي على من جعل الملة في قبح القبح كوننا ملوكسين  
مربوبين محدثين . فيكون الكلام معهم على ان حالنا مع الظلم والكذب  
وغيرها كحالنا مع العدل والانصاف ، فيجب ان يكون العدل منا قبيحا  
لكوننا ملوكين مربوبين محدثين ، والمعلم خلافه .

(١) القاضي عبدالجبار - شرح الاصول الخمسة ص ٣١١

(٢) نفس المصدر السابق والصفحة .

ولو جب فمن لا يعرف كوننا ملوكين مريوين محدثين . ان لا يعرف  
ضح الظلم والكذب . ومعلم ان هؤلاء الدهرية يعرفون قبح الظلم وان لم  
يعرفوا كوننا ملوكين مريوين محدثين . (١)

---

(١) القاضي عبدالجبار . شرح الأصول الخمسة ص ٢١٢

## الفصل الثالث

الحسن والفج من الشعرة

ويشتمل على ما يلي :-

- رأى الأشاعرة في الحسن والفج العقليين .

- أدلة الأشاعرة

الدليل الأول

الدليل الثاني

الدليل الثالث

الدليل الرابع

الدليل الخامس

الدليل السادس

### رأى الاشاعرة في الحسن والقبح العقليين

سبق ان عرفنا ان الاشاعرة هم نقاة الحسن والقبح العقليين وانهم  
تفردوا بهذا الرأي دون غيرهم عدى القليل من اصحاب مالك والشافعي  
واحمد الذين نوه عنهم الامام ابن تيمية وان لم يذكر اسماءهم (١) .

ويتلخص رأى الاشاعرة هذا في ان الحسن والقبح لا يثبتان الا بالشرع  
بل لا يخرج الحسن والقبح عن الأمر والنهي ولهم على ذلك أدلة كثيرة  
ولقد ناقشهم المعتزلة والسلف في هذه الأدلة وردوها عليهم

ولقد قرر رأيهم المذكور امامهم ابو الحسن الأشعري نفسه كما جاء  
في كتابه الملح : ( والدليل على ان كل ما فعله - تعالى - فله فعله » أنه  
مالك الذى ليس بملوك ولا فوقه مهبج ولا آمر . ولا زاجر ولا حاذر فاذا كان  
هذا هكذا لم يقبح منه شيء . انما يقبح منا لأننا تجاوزنا ما حد ورسم لنا  
وأوتينا ما لم نملك اتيانه فلما لم يكن الباري ملكا ولا تحت أمر لم يقبح منه  
شيء » (٢) ثم فصل أتباعه أدلتهم على نفي الحسن والقبح العقليين على  
ما سيأتى .

---

(١) ابن تيمية . منهاج السنة ص ١٦٧ = ١ ، راجع هذا البحث ص

## أدلة الأشاعرة :

### الدليل الأول :

ان المبد مجبور في افعاله . واذا كان كذلك لم يحكم العقل فيهما بحسن ولا قبح . (١)

### شرح الدليل ومناقشته :

يرى الاشاعرة ان للمبد قدرة واختيار في افعاله . وان كان مذهبهم يؤول الى انهم لا يفرقون بين القول بالجبر والقول بالكسب . فهم وان كانوا يعيرون على الجبرة كما يعيرون على القدرية . لكن الكسب عندهم مخلوق لله عز وجل أيضا ويعرف الامام ابو الحسن الأشعري الكسب بأنه : هو ما يخلقه الله تعالى في المبد بقدرة محدثة (٢) . فيموت بذلك الكسب الى معنى الجبر حتما . وهذا ما صرح به شارح المواقف كما سبق في الدليل . ويؤيد ذلك صاحب مطالع الانظار شرح طوابع الانوار بقوله : قال الشيخ ابو الحسن الأشعري : ان افعال المباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة لله تعالى ولا تأثير لقدرة المبد في مقدوره أصلا . بل القسرة والمقدور واقعة بقدرة الله تعالى . (٣)

- 
- (١) الشريف الجرجاني . شرح المواقف ص ١٨٥ = ٨  
(٢) ابو الحسن الأشعري . مقالات الاسلاميين ص ٢١٨ ح ٢ . وقارن  
البخداوى اصول الدين ص ١٣٤ - ١٣٧ .  
(٣) الاصفهاني . مطالع الانظار شرح طوابع الانوار ص ١٩٠

وإذا كان الأشاعرة يفرقون بين الجبر والكسب لتلافي نسبة المعاصي  
والذنوب إليه تعالى فإنهم هنا لا يرون مانعاً من التصريح بحقيقة مذهبهم  
في الجبر لا مكان الرد على المعضلة في مسألة الحسن والقبح العقليين .

وفي الحقيقة أن إثبات مبدأ الجبر يعود على الأشاعرة أيضاً بالضرورة  
بحيث ينتفي الحسن والقبح الشرعيين كما انتفى الحسن والقبح العقليين

ولقد تنبه لهذا شارح المواقف نفسه الذي ساق الدليل وذلك ،  
لأن في إثبات الجبر رفع للتكليف إلا أن يكون تكليفاً بما لا يطاق ، كما أن حركة  
المرتعض والنائم والمضى عليه لا توصف في الشرع بحسن ولا قبح .

وكل هذا لا يقول به الأشاعرة بل يشتهون الحسن والقبح الشرعيين  
ويفرقون بين حركة المرتعض وحركة المكلف للطاعة ويشتهون الثواب والعقاب .  
فيلزمهم أن لا يستدلوا بهذا الدليل .

وأما رد الأشاعرة بأن الحسن والقبح الشرعيين لا يجب فيه عندهم تأثير  
القدرة للفاعل بل يجب أن يكون الفعل ما هو في مقدوره عادة أي ما يقارنه  
القدرة والاختيار كما ذكر ذلك صاحب شرح المواقف (١) . فإن هذا رد زكيك .  
أن لا معنى للثواب والعقاب مع الجبر بأي صورة من صوره لأن طرد الكلام  
مع الجبرية يؤدي إلى القبول بأن يقال كيف يحرف أن في مقدوره فعل لم يسبق

---

(١) الشريف الجرجاني . شرح المواقف ص ١٨٨ = ٨



ان أثر في وجوده سابقا لأن كل فعل هو مخلوق لله عز وجل عندهم فلا يمكن معرفة ما اذا كان الفعل ما هو في مقدوره اولا .

ويقال لهم أيضا ان مقارنة القدرة والاختيار مخلوقه أيضا وبالجملة فان الاستدلال بالجبر على نفي الحسن والقبح المطلقين استدلال فاسد من وجوه كثيرة . (١)

احدها : انه يقتضي التسوية بين الحركة الضرورية والاختيارية وعدم التفرق بينهما ، وهو باطل بالضرورة والحسن والشرع .

الثاني : لو صح الدليل المذكور لزم منه ان يكون الرب تعالى فسيح مختار بأن يقال في فعله تعالى اما ان يكون لازما او جائزا . فان كان لازما كان ضروريا وان كان جائزا فان احتاج الى مرجع عاد التقسيم والا فهو اتفاقي . وهذا هو عين ما استدلوا به في اثبات الجبر بالنسبة لفعل المبد .

فهو اما أنه استدلال باطل فيبطل في فعل المبد أيضا واما انه صحيح فيلزم منه ان لا يكون الرب مختارا . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

---

(١) راجع ابن القيم . مفتاح دار السعاد ص ٢٥ - ٢٦ = ٢

### الدليل الثاني :

لو كان القبح في الكذب ذاتيا . أى لذاته أو لصفة لازمة لـه  
لما تخلف القبح عنه . في مثل الكذب لمصدة دم نبي . (١)

### شرح الدليل ومناقشته :

يريد الاشاعرة ان يؤكدوا عدم وجود حسن أو قبح ذاتيين حتى يتوصلوا  
الى نفي الحسن والقبح العقليين .

ويستدلون هنا بأن الحسن والقبح قد يتخلفا عن مثل الصدق والكذب  
ولو كانا ذاتيين لما تخلفا عنهما أبدا .

والمثال المضروب هنا هو الكذب لانجاء نبي من الأنبياء من ظالم اراد  
البطش به أو إيجابا متوعد بالقتل ظلما . فيكون الكذب والحالة هذه حسنا  
بل واجبا . والصدق قبيحا ان ادى الى هلاكها .

ويرد على الاشاعرة في هذا بأن الكذب والصدق لم يتخلفا عنهما  
القبح والحسن كما تدعون . بل ان الكذب قبيح باعتبار انه اخبار عن حال  
لاعلى ما هي به . ولكن الحسن هنا هو ما استلزمه هذا الكذب من عصمة  
دم النبي وانجا " المتوعد بالقتل . وكذلك الحال بالنسبة للصدق لو أدى

---

(١) الشريفة الجرجاني . شرح المواقف ص ١٨٨ - ١٨٩ ح ٨ بتصرف .  
وقارن التفارزاني . شرح المقاصد ص ١٤٩ = ٢

الى هلاكها . فهو حسن باعتبار انه اخبار عن حال على ما هي به ولكن ما استلزمه ذلك من هلاك النبي أو المتوعد بالقتل ظلما هو القبيح .

وهذا يكون هذا الدليل غير وارد على من يقول من المعتزلة بالوجوه والاعتبارات . ويكون الكذب باعتبار مخالفته للواقع قبيحا وباعتبار الانجاء حسنا ويكون الصدق باعتبار صادقه للواقع حسنا وباعتبار هلاك النبي والمتوعد ظلما قبيحا . ولم يتخلف الحسن والقبح عنهما البتة .

وأوضح من هذا ما ذكره ابن القيم بقوله : ( انما نعى بكونه حسنا اوقبيحا لذاته أو لصفته أنه في نفسه منشأ للمصلحة والمفسدة وترتبهما عليه كترتب المسببات على اسبابها المقتضية لها وهذا كترتب الرى على الشرب والشبع على الأكل وترتب منافع الأغذية والأدوية ومضارها عليها فحسن الفعل أو قبحه هو من جنس كونه الدواء الفلاني حسنا نافعاً أو قبيحا ضاراً ) (١)

---

(١) ابن القيم : مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٢٨



الرى على الشرب والشبع على الأكل وتترقب منافع الأقدية والأدوية ومضارها  
عليها فحسن الفعل أو قبحه هو من جنس كون الدواء حسنا نافعا أو قبيحا  
ضارا وكذلك الغذاء واللحسان ، ونحو ذلك ، فان عرتب آثارها عليها ترتب  
السلسلات على علتها والسببات على اسبابها ومع ذلك فانها تختلف باختلاف  
الأزمان وعلى وقد تختلف لأسباب أخرى كثيرة ومختلفة مثلا تختلف

باختلاف الأحوال والأماكن والمحل والقابل ويبدو المعارض  
فتختلف الشبع والرى عن الخبز واللحم والساء في حق المريض ومن به  
علة تمنعه من قبول الغذاء لا تخرجه عن كونه مقظيا لذلك لذاته ، حسنى  
يقال : لو كان كذلك لذاته لم يتخلف .

وكذلك تختلف الانتفاع بالدواء في شدة الحر والبرد وفي وقت تزايد  
العلة لا يخرج الدواء من كونه نافعا في ذاته . وتختلف الانتفاع باللحسان  
في زمن الحر لا يخرجه من كونه نافعا ولا حسنا في ذاته .

وهكذا كل ماورد أنه حسن في موضع ثم نسخ أو استبدل بخيره لا يعنى  
ذلك أنه تخلف عنه الحسن أو أنه لم يكن حسنا فأصبح حسنا ولكن هو حسن  
على الوجه الذى وجد عليه . (١)

(١) راجع ابن القيم . مفتاح دار السعادة ص ٢٨ - ٢٩ بتصرف .

### الدليل الرابع :

من قال زيد في الدار ولم يكن زيد فيها . قبح هذا القول إما لذاته أو لعدم كونه زيد في الدار . فالأول يستلزم قبحه وإن كان زيد في الدار ، والثاني باطل لأن عدمه لا يكون جزءاً من الوجود . (١)

### شرح الدليل ومناقشته :

يريد الأشاعرة بهذا الدليل أيضاً أن يثبتوا أن القبح لا يكون ذاتياً في الكلمات في مثل من قال زيد في الدار . فإذا لم يكن زيد في الدار قبح هذا الكلام ولكن لا يلتصق هذا القبح بالكلمة ذاتها بحيث تصبح مسمع كونه في الدار أو عدم كونه فيها .

ولم يقل أحد بأن ( زيد في الدار ) كلمة قبيحة لذاتها . فهذا يدل عندهم على أن القبح ليس ذاتياً في الكلام .

ولاشك أن هذا دليل ضعيف جداً وغير موفق وهذا باعتراف شراح المواقف الذي يبين قبل أن يقدم هذا الدليل وما قبله من الأدلة المذكورة .

فقال : وللأصحاب في إبطال التحسين والتقبيح المقلبين مسالك ضعيفة نذكرها ونشير إلى وجه ضعفها (٢) ولقد ذكر عدداً من الأدلة الضعيفة رجحنا

(١) الشريف الجرجاني . شرح المواقف ص ١٩٠ = ٨

(٢) الشريف الجرجاني . شرح المواقف ص ١٨٩ = ٨

تركها ونكتفى بهذا رداً على هذه الأدلة الضعيفة . وإن كان الرد على  
الدليلين السابقين يتضمن الرد على هذا الدليل أيضاً . ولكن يقال فسي  
هذا ؟ قد يكون قبح هذا الكلام مشروطاً بعدم وجود زيد في الدار والشرط  
لا يمنع أن يكون عدسياً . (١)

ولا شك أن في اتجاه شارح المواقف إلى الاستدلال بأدلة مجزئة  
بضعفها ما يدل على افلاس أصحاب هذا الرأي وقلة حملتهم وهجزهم من  
تأييد مذهبهم بالأدلة القوية التي لا يتطرق إليها النقص والابطال .

ويؤيد كلامنا هذا ما جاء في شرح المقاصد حين تطرق إلى مثل  
هذه الأدلة الضعيفة حيث قال : ( والصواب عندي في هذه القضية ترك  
الجواب والاعتراف بالمعجز من حل الاشكال ) (٢) وهذا اعتراف منه بالمعجز  
من توضيح أدلتهم .

-----

(١) نفس المصدر السابق ص ١٩٠ ح ٢ بتصريف

(٢) سعد الدين التفتازاني ■ شرح المقاصد ح ٢ ص ١٥١

### الدليل الخامس :

لو حسن الفعل أو قبح عقلا لم تعذيبه ترك الواجب ومرتكب الكبيرة سواء ورد الشرع بذلك أم لم يرد .

واللزام باطل لقوله تعالى ( وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ) (١) الآية  
١٥ سورة الاسراء .

### شرح الدليل ومناقشته :

يرى الأشاعرة أن ما يؤيد امتناع القول بالحسن والقبح العقليين  
اجماع أهل السنة والسلف وكثير من أهل القبلية على أن الثواب والعقاب  
توقيفي لا دخل للعقل فيه . خلافا للمعتزلة وبعض أصحاب الديانات  
الأخرى كالبراهمة حيث يقولون بأن العقل كاف في إيجاب المعرفة وجميع الأحكام  
بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقبيح .

ويرد على الأشاعرة هنا بأنه ليس كل من قال بالتحسين والتقبيح العقليين  
قال بأنهما مستلزمان للثواب والعقاب سواء ورد الشرع بذلك أو لم يرد .  
كما يقول المعتزلة والبراهمة ، وإنما وجد من قال بالتحسين والتقبيح العقليين  
ولم يرتب على ذلك وجوب ثواب ولا عقاب إلا بالشرع وهم المعتزلة والسلف  
كما سبق بيانه .

---

(١) سعد الدين التفتازاني . شرح المقاصد ص ١٤٩ = ٢



ويقول الامام ناصر الدين بن المنير في تعليقه على كتاب الكشف  
للزخري عند تفسير الآية الكريمة المذكورة في الدليل : ( وهذا السؤال  
انما يتوجه على قدرى (١) يزعم ان العقل يرشد الى وجوب النظر والى كثير  
من احكام الله تعالى . وان لم يبعث رسولا فيكلف بعقله ويرتب على ترك  
امثال التكليف استيجاب العذاب . اذا لعقل كاف عندهم في ايجاب  
المصرفه بل في جميع الاحكام . . . . . واما السني فلا يتوجه عليه هذا السؤال  
فان العقل عند شرط في وجوب عم الاحكام . ولا تكليف عنده قبل ورود  
الشرائع وبعث الانبياء . . نعم العقل عدة في حصول المصرفه لافى وجوبها  
وبين الحصول والوجوب بنو بعيد ) (٢) .

ولقد وضع الامام ابن القيم هذا فقال : ( ولا ريب ان الآية - وما كتبا  
معذبتين حتى تبعث رسولا - حجة على تناقض الثبوتين - أى للحسن والقبح  
المعقلين - اذا أثبتوا التعذيب قبل البعثة . فيلزم تناقضهم وبطلان  
جميعهم بين هذين الحكمين : اثبات الحسن والقبح عقلا . واثبات التعذيب  
على ذلك بدون البعثة .

وليس ابطال القول بجميع الأمرين موجبا لابطال كل واحد منهما  
فلعل الباطل هو قولهم بجواز التعذيب قبل البعثة وهذا هو المتعين لأنه  
خلاف نص القرآن وخلاف صريح المقل (٣) ولقد استدلل ابن القيم على ذلك

- 
- (١) المقصود بالقدرى هنا الممتزلى كما هو معروف . وسبق بيانه في اسماهم  
(٢) ابن المنير . الانصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال مطبوع -  
الكشاف ص ٤٤ = ٣ الحلي القاهرة .  
(٣) ابن القيم . مفتاح دار السعادة ص ٣٩ = ٢٠

أيضا بقوله تعالى ( رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ) الآية ١٦٥ سورة النساء .

فبين ان الحجة انما قامت بالرسول بعد مجيئهم لئلا يكون للناس على الله حجة وهذا يدل على انه لا يعذبهم قبل مجيئ الرسل اليهم .

ثم قال ابن القيم : ( والصواب في المسألة اثبات الحسن والقبح عقلا ، ونفى التمذيب على ذلك الا بعد بعثة الرسل ) (١)

#### جواب المعتزلة :

للمعتزلة جواب آخر على هذا الدليل يختلف عن جواب أهل السنة والسلف ويجتمع معه في النتيجة .

يقول المعتزلة بأن الحسن والقبح يقتضى فعلا استحقاق العقاب على فعل القبح وترك الحسن ولكن لا يلزم من استحقاق العقاب وقوعه لجواز المغوعنه . وحيث لم يرد منه تعالى ايماذ قبل البعثة فلا يقبح منه المغول لأنه لا يستلزم خلفا في الخبر ، وانما غاية ترك حق له تعالى قد وجب قبل البعثة . (٢)

وبهذا يكون المعتزلة أيضا قد خرجوا من الالتزام بمخالفة نص الآية الكريمة .

---

(١) ابن القيم . مفتاح دار السعادة ص ٣٩ = ٢

(٢) المرجع السابق ص ٣٩ بتصرف

### الدليل السادس :

لو حسن الفعل او قبح لذاته أو لصفاته وجهاته ■ لم يكن الباري مختاراً في الحكم واللازم باطل بالاجماع . (١)

### شرح الدليل ومناقشته :

يتوهم الاشاعة ان في اثبات الحسن والقبح الذاتيين نفى لا اختيار الباري عز وجل ، ووجه اللزوم هو ان الفعل لو حسن لذاته اولصفته لكان راجحاً على الحسن فلا بد ان يختاره الباري ان لا يعقل ان يترك الراجح ويختار المرجوح فاذا كان تعلق الحكم بالراجح ضرورة لم يكن الباري مختاراً في حكمه في نظرهم .

ولقد رد على هذا الدليل بأن مضمونه فاسد فاذا لم يشرع الله تعالى السجود له وتمظيمه وشكره لحسنه ، ولم يحرم السجود للمصنم لقبه فأى كلام أفسد من هذا في حكم العقل والشرع .

ثم ان طرد هذا الدليل يوجب ان تكون افعاله كلها مستلزمة للترجيح بغير مرجح ولا يقول به الا الفلاسفة الذين يقولون ان صدور الفعل عنه كصدور المعلول عن علته التامة بدون اختيار أو كصدور ضوء الشمس عن الشمس .

---

(١) سعد الدين التفتازاني . شرح المقاصد ص ١٥١ = ٢

وانذا قلتم يرجع هو اختياره وارادته قيل لكم هذا هو جوابنا فـسـي  
اختيار الحسن دون القبيح واختيار الراجح دون المرجوح . فالحكم الراجح  
في الموضعين متعلق باختياره تعالى وارادته فانه تعالى الحكيم في خلقه  
وأمره فانذا علم في الفعل مصلحة راجحة شرعية أوجبه وشرعه . وانذا علم  
فيه مفسدة راجحة كرهه وابتغضه وحرره .

هذا في شرعه وكذلك في خلقه لم يفعل شيئا الا ومصلحته راجحة  
وحكمته ظاهرة . واشتماله على المصلحة والحكمة التي فعله لا جلبها لا ينافي  
اختياره . (١)

---

(١) راجع ابن القيم . مفتاح دار السعادة ص ٣٨ هـ ٢ بتصرف .

# الفصل الرابع

## الحسن والفج عزالسلفيين

ويشتمل على مايلي :

- رأى السلفيين في الحسن والفج الفعليين -
- الحسن والفج بالنسبة لأفعاله تعالى
- ورأى السلفيين في ذلك -

رأى السلفيين في الحسن والقبح العقليين :-

السلفيون كما عرفنا - من المثبتين للحسن والقبح العقليين ولكن اثباتهم لهذا الحسن والقبح لم يؤد بهم الى القول بالايجاب والانع بحكم العقل المحض في حق الهاري سبحانه وتعالى - كما فعل المعتزلة - بل ولا في حق العباد قبل ورود الشرع .

ومن هنا نجد أن السلفيين قد وافقوا المعتزلة في اثبات الحسنيين والقبح العقليين وخالفوهم في ترتيب الايجاب والانع عليها قبل ورود الشرع ونجدهم قد وافقوا الاشاعرة في عدم الايجاب والانع العقليين قبل الشرع وخالفوهم في نفس الحسن والقبح العقليين . (١)

ولهذا فان موقف السلفيين هو موقف الباحث المدقق الذي يأخذ من كل رأى أحسن ما فيه ويترك أسوأ ما فيه .

ولقد رد السلفيون على الفريقين من المعتزلة والاشاعرة وبينوا نوع الخطأ الذي وقع فيه كل فريق . ثم استدلوا على رأيهم بأدلة شرعية صحيحة . وأدلة عقلية صريحة لا مجال لنقضها أو ردّها أو إنكار شيء منها .

ويتلخص رد السلفيين على الفريقين في اثبات مانع الأشاءة من حسن وقبح ذاتيين . ونفي ما أثبتته المعتزلة من وجوب الثواب والعقاب بالعقل ولو لم يرد الشرع به .

قالا أول واضح في مثل قوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا : وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها . قل : أن الله لا يأمر بالفحشاء » . أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟ قل امرئى بالقسط . وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين . كما بدأكم تعبدون ( الآية ٢٨ من سورة الأعراف فأخبر سبحانه أن فعلهم فاحشة قبل نهيه عنه . ثم قال تعالى : ( أن الله لا يأمر بالفحشاء ) أى لا يأمر بما هو فاحشة فى العقول والفطر . ثم قال تعالى ( قل امرئى بالقسط ) أى أمر بما هو قسط وعدل فى العقول والفطر ولو فسرت هذه الكلمات على حسب قول الأشاعرة بأن الفحشاء هى ما نهى عنه شرعا وأن القسط هو ما أمر به شرعا لأصبح الكلام غير ذى معنى ، بحيث يكون تكرار غير مفيد فكأنه يقول ان الله لا يأمر بما نهى عنه ، وقد أمر بما أمر به . وهذا تفسير يهان عنه كلام الله تعالى وأيضا فى قوله تعالى ( قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل : هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة . كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون قل : انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولاثم ، والبغى بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ، وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ( الآية ٢٩ من سورة الاعراف .

ففى قوله تعالى : « قل من حرم زينة الله . . . الخ » دليل على ان الزينة والطيبات موجودة قبل التحريم وانها منحت من التحريم لما فيها من طيب .

وفي قوله تعالى : ﴿ قل إنما حرم من الفواحش ... الخ ﴾ . دليل  
على كونها فواحش قبل تحريمها ، ولو كانت فواحش لتحريمها فقط وليست  
فواحش قبل ذلك لكان حاصل الكلام : قل إنما حرم ما حرم . وكذلك يقال فسي  
تحريم الاثم والبغى . فكون ذلك فاحشة واثما ومنها بمنزلة كون الشرك  
شركا فهو شرك في نفسه قبل النهي عنه وعده . . . وهي قبائح قبل النهي  
وعده . وهل يصح القول بأن الشرك إنما صار شركا بعد النهي عنه ؟  
وليس شركا ولا قبيحا قبل ذلك ؟ فهذا بمنزلة من يسوي بين الصديق والكذب  
والسقاخ والنكاح والسجود للشيطان والسجود للرحمن . ويقول لا فرق  
بينهما الا ان الشرع حرم هذا وأوجب هذا ، وفي هذا مكابرة صريحة  
للعقل والفطرة .

فالظلم في نفسه قبل النهي وعده ، والقبيح في نفسه قبل النهي  
وعده . والفاحشة كذلك والشرك كذلك .

نعم نقول ان الشارع كماها بغيره عنها قبحا الى قبحها ، فكما  
قبحها من ذاتها ثم ازدادت قبحا عند العقل ينهى الرب تعالى عنها  
وذكر لها واخباره بيقضها ويغض فاعلمها .

كما ان العدل والصدق والتوحيد ومقاومة نعم النعم بالشكر  
حسن في نفسه وازداد حسنا الى حسنه بأمر الرب به . وثناؤه على فاعله  
واخباره بحبته (١) .

---

(١) ابن القيم : مدارج السالكين ص ٢٣٠ - ٢٣٥ هـ ١ بتصريف



والثاني وهو عدم ثبوت الثواب والعقاب الا بعد التبليغ بالشروع  
فواضح في مثل قوله تعالى : ( وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ) الآية  
١٥ من سورة الاسراء قهين تعالى ان العقوبة متوقفة على التبليغ الحاصل  
بعد بعثة الرسل كما في قوله تعالى : ( رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون  
للناس على الله حجة بعد الرسل ) الآية ٦٥ من سورة النساء ، ولا شك  
ان الحجة المقصودة هنا ليست حجة شرعية وانما هي حجة عقلية تقتضي  
استنكار وقبح العذاب قبل التبليغ الحاصل بارسال الرسل وانما ارتفعت  
هذه الحجة لوجود الرسل فكأن الثواب والعقاب لا يثبت الا بعد ارسالهم  
والا كانت الحجة مرفوضة حتى مع عدم ارسال الرسل .

وفي قوله تعالى : ( كلما اتى فيها فوج سألهم خزنتها : ألم  
ياتكم نذير قالوا : بلى قد جاءنا نذير فكذبنا . وقلنا ما نزل الله  
من شيء ) الآية ٨ - ٩ من سورة الملك قلم يسألوهم من مخالفتهم  
للعقل بل سألوهم من مخالفتهم للنذر وبذلك دخلوا النار . (١)

وفي قوله تعالى : ( يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم  
يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا ) قالوا : شهدنا على  
انفسنا . وقرتهم الحياة الدنيا . وشهدوا على انفسهم أنهم كانوا كافرين  
الآية ١٣ سورة الانعام .

وكذلك مثلها في قوله تعالى : ( ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم

(١) ابن القيم : مدارج السالكين ص ٢٢٢ هـ ١ بتصريف

آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ■ ( الآية ٧١ من سورة الزمر )

فكل هذه الآيات وغيرها تدل على ان الله تعالى انما يثيب ومعاقب بعد ورود الشرع والأمر والنهي . ولكن لا يمتنع ان يكون للأشياء في ذاتها حسنا او قبيحا قبل ورود الشرع فبأتى الشرع أمرا بالحسن فيكون واجبا ماثلا على فعله ولم يكن كذلك قبل الامر ، وبأتى ناهيا عن القبيح فيكون حراما او مكروها بحسب درجة النهي عنه معاقبا على فعله بحسب درجته أيضا ولم يكن كذلك قبل النهي عنه .

يقول الامام ابن القيم : ( والتحقيق ان سبب العقاب قائم قبيل البعثة ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله لأن هذا السبب قد نصب الله تعالى له شرطا وهو بعثة الرسل ، وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لا لعدم سببه ومقتضيه وهذا فصل الخطاب في هذا المقام وبه يزول كل اشكال في المسألة ) (١)

(١) ابن القيم : مفتاح دار السعادة ص ٢٠٠ - ٢٠١

ولقد قسم الامام ابن تيمية الافعال من حيث هي الى ثلاثة أقسام :  
 الأول : ما يكون مشتملا على مصلحة أو مفسدة : كحسن العدل وقبح الظلم  
 فقد يعلم بالمقل حسن ذلك أو قبحه لكن لا يلزم من حصول هذا جزاء  
 في الآخرة ما لم يرد الشرع بذلك ويستدل على هذا القسم بقوله تعالى  
 « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » الآية  
 ١٦٥ من سورة النساء .

وقوله تعالى : ( كما التي فيها فوج سألهم عذنتها ألم بأتكم نذير؟ قالوا  
 بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء أن أنتم الا في ضلال  
 كبير ) الآيات ٨ - ٩ من سورة الطك .

الثاني : ما لا يعلم حسنه أو قبحه الا بالشرع ، فاذا أمر الشرع به صار  
 حسنا ، وإذا نهى الشارع عنه صار قبيحا واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح  
 بكتاب الشرع . \*

الثالث : ما يكون الحسن فيه هو نفس الأمر لا المأمور به . ومثاله أمر ابراهيم  
 عليه السلام بذبح ابنه فلما أمثل وعزم على فعل الذبح حصل القصص  
 ففداء بالذبح . (١)

■ يمثل لهذا بنا نيسخه الشارع من احكام ووضع مكانها احكام أخرى كتحريم  
 نكاح الأخت مثلا حيث كان في شريعة آدم عليه السلام حسنا ثم نسخ  
 فصار قبيحا ، ولم يذكر ابن تيمية هنا أمثله الا انها ذكرت فسي  
 اماكن أخرى من كتبه وكتب تلميذه ابن القيم .  
 (١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٤٣٥ - ٤٣٦ يتصرف

ثم قال ابن تيمية : ( وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة  
وزعمت ان الحسن والقبح لا يكون الا لما هو مخصص بذلك ، بدون أمر الشرع .  
والأشعرية ادعوا : ان جميع الشريعة من قسم الامتحان وان الأنفال ليست  
لها صفة قبل الشرع ولا بالشرع . وأما الحكماء والجمهور فثبتوا الاقسام  
الثلاثة وهو الصواب : (٢) .

---

(١) نفس المصدر السابق ج ٨ ص ٤٣٦ .

الحسن والقبح بالنسبة لأفعاله تعالى ورأى السلفيين في ذلك :-

لا شك ان الاتفاق معقود بين جميع المسلمين وبين جميع المتدينين على أن أفعاله تعالى كلها حسنة ولا توصف أفعاله بقبح أبدا .

وتختلف الفرق في طرق اثبات ذلك لله عز وجل .

فالا شاعرة : باعتبار انهم ينفون الحسن والقبح المقلبين لا يلزمهم القول بالتحسين والتقبيح بالنسبة لأفعاله تعالى ان لا يقولون به في افعال المباد فكيف في افعال الرب عز وجل وأفعاله كلها حسنة عندهم لأن الله المالك المتصرف بمحض المشيئة والارادة فكل ما يفعله فهو حسن لأن الله فعله عز وجل . (١) ولقد سبق لنا ايراد نص من اللع للأشعرى يثبت ذلك (٢)

اما الذين أثبتوا الحسن والقبح المقلبين كالمعتزلة والسلف فقد انقسموا الى قسمين : معتزلة ، وسلفيون .

---

(١) قال في شرح مطالب الانظار على طوابع الأنوار : | ولا قبح بالنسبة الى الله تعالى ، أما بالنسبة الى أفعاله نفسه فاتفق العقلاء على ان الفعل الصا در منه لا يتصف بالقبح لكونه نقصا والنقص عيسى الله تعالى محال واما بالنسبة الى افعال العباد فلأنه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء ويختار لاعلة لصنعة ولا غاية لفعله ) الشريف الجرجاني . شرح مطالب الانظار على طوابع الأنوار ص ١٩٥ ط ١٣٢٣ المطبعة الخيرية بالقاهرة .

(٢) راجع ص من هذا البحث .

فالمعتزلة : قاسوا أفعاله تعالى على افعال العباد وظنوا ان ما  
يحسن من الصمد يحسن مثله من الرب عز وجل وما يقبح من العبد يقبح أيضا  
من الرب لو فعله ولكنه لا يفعله قطعا قال القاضي عبد الجبار : **||** فان قيل :  
قولكم انه تعالى لا يختار القبيح لعلمه بقبحه وخطاه عنه ينهى على انه يقبح  
من الله تعالى فعل من الافعال !

قيل له : **||** ان القبيح انما يقبح لوقوعه على وجهه ، فمتى وقع على ذلك  
الوجه وجب قبحه سواء وقع من الله تعالى ، أو من الواحد منا **||** (١)

وأما السلفيون : فيرون ان كل ما يفعله الله تعالى انما يفعله  
لحكمة بالغة ونعمة ساهرة وقدرة تامة وان هذه الحكمة تابعة لعلمه  
وقدرته عز وجل وهو متفرد بكمال العلم والقدرة فحكيمته متعلقة بكل ما يتعلق  
به علمه وقدرته ومن هنا كانت افعاله كلها حسنة وحكيمة مع ما فيها من صبور  
متعددة ومختلفة فلو كان الخلق كلهم امة واحدة لغاتت الحكم والآيات  
والعبر وفات كمال الملك والتصرف فهو أحكم الحاكمين وتصرفه في ملكوته  
لا يقف على مقدور واحد . بل الكمال كله في العطاء والمنع والغنى  
والرفع والثواب والعقاب والاكرام والاهانة والضر والنفع . ولقد عاب السلفيون  
على من لا يفرق بين ما امر به وما نهى عنه لتسيهم الحكمة في افعاله تعالى  
وقولهم ببعض المشيئة وأنه أمر بهذا ونهى عن هذا من غير ان يكون فيما  
أمر به صفة حسن تقتضى محبته والأمر به . ولا فيما نهى عنه صفة قبح تقتضى

---

(١) القاضي عبد الجبار : المحيط بالتكليف ص ٢٥٤ - ٢٦١ وقارن شرح  
الاصول الخمسة ص ٣٠٩ - ٣١٢

كراهته والنهي عنه كما عابوا على من أثبت نوطا من الحكمة نفوا لأجله  
كأن قدرته تعالى وجعلوا حكته هذه راجعة للخلق . لا يعود اليه  
منها حكم لنفهم الأفعال الاختيارية له . فلم يبق به عندهم وصف ولا فصل  
وهو لا هم القدري . فلم يعرفوا حقيقة حكته تعالى بل أخذوا يقيسون  
ما يحسن ويقبح في حقه تعالى على ما يحسن ويقبح من العبد فأوجبوا  
عليه تعالى ما يوجبون على العبد وحرروا عليه من جنس ما حرروا على العبد  
وسوا ذلك عدلا وحكمة مع قصور عقولهم في معرفة حكته لأنهم لم يثبتوا له  
مشيئة عامة ولا قدرة تامة ، ولقد أثبت السلفيون له تعالى كل تلك الكالات  
ونزهوه عز وجل من الظلم والجور وكل القبائح مع أنه هو المتفرد بالخلق  
والرزق والاحياء والأمانات وكل ما خلقه وفعله من صور تبدوا حسنة أو قبيحة  
للخلق فهي إنما أوجدها لحكمة بالغة ونعمة سابقة كما أسلفنا وهي نفس  
موضعها حسنة وأن كان منها ما هو في ذاته قبيحا كالنجاسات وأنواع المعاصي  
وغيرها إلا أنها مخلوقة لحكمة هو يعلمها وحسنها هو في كونها موضوعة  
في مكانها المناسب . فالمعذاب قبيح بالنسبة للمعذب به ولكنه حسن  
بالنسبة لمن يرتدع بسببه عن الذنب وكذلك لنفس المذنب أن تاب بسببه .  
وكذلك كل ما هو قبيح في ذاته فهو حسن في الموضع الذي يضعه فيه  
الخالق عز وجل ولا ظلم ولا جور تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .  
قال تعالى :

( ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما )

الاية ١١٢ من سورة طه .

وقال تعالى :

( وما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد ) الاية ٢٩ من سورة ق

والآيات الدالة على ذلك كثيرة جدا وفيها دليل على انه تعالى لا يمتدح الا يستحق العذاب فلا يكون عذابه له ظلما ولا هضا بل فيسب فاية العدل وكال الحكمة . (١)

وبلخص لنا الامام ابن القيم رحمه الله مذهب السلف في ذلك بقوله :  
(أصحاب المشيئة المحضة أصابوا في اثبات عموم المشيئة والقدرية . وانسب  
لا يقع في الكون شيء الا بمشيئته . فخذ من قولهم هذا القدر وألق منه  
ابطال الاسباب والحكم والتعليل ومراعاة مصالح الخلق . والقدرية أصابوا  
في اثبات ذلك واخطأوا في مواضع : أحدها : إخراج أفعال عباده عن  
ملكه وقدرته ومشيئته . الثاني : تعطيلهم عود الحكمة والغاية المطلوبة  
الى الفاعل . واما اثبتوا انواع حكمة تعود الى المفعول لا الى الفاعل  
والثالث : أنهم شبهوا الله بخلقه فيما حسن منهم وما يقيح ففاسدوه  
في أفعاله على خلقه ، واعتبروا حكمته بالحكمة التي لعباده . فخذ من  
قولهم أنه حكيم ألا يفعل الا لصلحة وحكمة وأنه لا يفعل الظلم مع قدرته

-----

(١) راجع في هذا ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ص ١١٦ حتى  
ص ١٢٠ ح ٥ التنبيه وقارن . جامع الرسائل (رسالة في كون  
الرب عادلا) وقارن ابن القيم : شفاء العليل في مسائل القضاء  
والقدر والحكمة والتبديل ص ٢٠٦ حتى ص ٢٥٦ وايضا الصواعق  
المرسلة على الجهمية والمعتزلة ص ٢٢٦ - ٢٤١

قال المفسرون الظلم ان يحمل عليه سيئات غيره والمهم ان ينقص  
من حسناته . ابن القيم مختار الصواعق المرسلة ص ٢٣٥



عليه ، بل تنزهه عنه لغناه وكماله ، وأنه لا يعاقب احدا بخير ذنب ولا يعاقبه  
بمالم يفعله فضلا عن أن يعاقبه بفعل هو فعله فيه أو فعل غيره فيــــه .  
والق من قولهم أنكارهم خلقه لا قبال عباده وأنكارهون الحكمة إليه وقبيحنا  
أفعاله على أفعال عباده . ( ١ )

---

(١) ابن القيم مختصر الصواعق المرسلة . ص ٢٤٠

البار والثلث

# الأموال النجى كموال بوق حوى ملكها عليه تعالى

الفصل الأول:

الحكم وأقسامه .

الفصل الثاني:

اللفظ .

الفصل الثالث:

الصلاح والأصلح .

الفصل الرابع:

المعوض عن الآلام .

الفصل الخامس:

إرسال الرسل والثواب والعقاب .

# الفصل الأول في الحكم والأقسام

ويشتمل على ما يلي :-

- تمهيد .
- تعريف الحكم .
- أقسام الحكم .
- تعريف الواجب .
- الواجب بالنسبة لأفعاله تعالى .
- موقف السلفين من الوجوب في أفعاله تعالى .

## تمهيد

حيث سنعرض في هذا الباب لدراسة الأمور التي أوجها الممتزلة على الله تعالى ونناقشهم فيها ونبين بطلان أقوالهم ، نرى ان نتعرض في هذا الفصل أولا لدراسة الحكم وأقسامه لشعرنا من أي أنواع العكس وأقسامه كان هذا الوجوب الذي زعموه وهل يسلم لهم مثل هذا الوجوب في أفعاله تعالى ؟

لهذا فقد عقدنا هذا الفصل كتتمهيد للفصول التي تليه ولما كان البحث فيه أكبر من ان يوضع تحت كلية ( تمهيد ) اعتبرناه فصلا مستقلا ، وقد مناه على بقية فصول الباب لأهميته واعتادها عليه .

### تعريف الحكم :-

الحكم هو اثبات أمر أو نفيه (١) ، وقيل اسناد أمر إلى آخر إما جازماً أو سلباً (٢)  
وهذان التعريفان يدلان على معنى واحد هو : اثبات أمر لأمر ، أو نفي  
أمر عن أمر .

وهذا هو معنى قولهم اسناد أمر إلى آخر إما جازماً أو سلباً لأن الإيجاب  
هو اثبات وقع النسبة والسلب هو نفي وقوعها .

ومثال الإثبات : قول القائل (الله قادر) . فقد حكم هذا القائل  
بإثبات صفة القدرة لله تعالى .  
ومثال النفي : قول القائل (الرسول لا يكذب) فقد حكم هذا القائل بنفي  
صفة الكذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم .  
وجاء في حاشية الدسوقي : « فإثبات أمر لآخر كقولك زيد قائم  
والقدرة واجبة لله ، ونفي أمر عن آخر كقولك زيد ليس بقائم ، وشريك الله  
غير موجود » (٣)

- 
- (١) السنوسي : شرح أم البراهين ، مطبوع بهامش حاشية الدسوقي ص ٣٢  
(٢) الدسوقي : حاشية على أم البراهين ص ٣٢ . وقارن الشريف الجرجاني :  
التمحيقات فصل الحاشية ص ٦٣ .  
نفس المصدر السابق والصفحة .

### أقسام الحكم

بعد أن عرفنا أن الحكم هو إثبات أمر لأمر أو نفي أمر من أمر فليست  
أن نعرف أن هذا الحكم ينقسم إلى ثلاثة أقسام بحسب نوع الحاكم .

القسم الأول : الحكم الشرعي . وهو ما كان الحاكم فيه الشارع نفسه  
وهو السولي عز وجل . وهو بدوره ينقسم إلى أقسام متعددة فليست  
بعد .

القسم الثاني : الحكم المادي ، وهو ما كان الحاكم فيه الحس وذلك  
بسبب تكرار الحدوث بحسب المادة وهذا القسم لا يهنا أمره كثيرا لعدم  
تعلقه بموضوعنا .

القسم الثالث : الحكم العقلي . وهو ما كان الحاكم فيه العقل .

والذي يهنا التوسع فيه هو الحكم العقلي لأنه هو الذي وقع فيه  
الخلاف بين المعتزلة وغيرهم وعليه اعتمدوا في إيجاب ما أوجبوه على الله  
تعالى من أمور تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

## الحكم الشرعي وأقسامه :

عرف الفقهاء الحكم الشرعي بأنه هو : خطاب الله تعالى المتعلق  
بأفعال المكلفين بالطلب أو الإباحة أو الوضع . (١)

وينقسم الحكم الشرعي الى اقسام خمسة :

١- الواجب ٢- المندوب ٣- الحرام ٤- المكروه ٥- المباح .

### (١) الواجب :

يعرف الفقهاء الواجب بأنه هو ما كان طلب الفعل فيه جازماً  
أو هو مآل الشارع فيه : افعلوه ولا تتركوه (٢) ، أو هو ما يحاقب على تركه .

-----

(١) أبو زهرة . اصول الفقه ص ٦٦ = (١) وقارن الانصارى فواتح الرحموت  
بشرح مسلم الثبوت ص ٥٤ = مطبوع مع المستصفى وقارن : السنوسى  
شرح أم البراهين بهامش حاشية الدسوقي . ص ٣٢ - ٣٣ .  
وقال الدسوقي في الحاشية : (المراد بالطلب الكلام الدال على كون  
الشيء مطلوباً . . . والمراد بالإباحة الكلام الدال على كون الشيء  
مخيراً فيه . . . والمراد بالوضع الكلام الدال على كون الشيء سبباً  
أو شرطاً أو مانعاً ) الدسوقي . شرح الدسوقي على أم البراهين  
ص ٣٤ .

(٢) الغزالي : المستصفى ج ١ ص ٥٥

وذلك مثل : الحج بالنسبة للمستطيع بل كل قواعد الاسلام الخمسة من  
شهادة وصلاة وزكاة وصوم وحج . (١)

(٢) المندوب :

وهو ما كان طلب الفعل فيه طلبا غير جائز أو هو . ما كان مأمورا به  
وكان الأمر غير مقتن بما يدل على عقاب التارك ومثاله : سنة الفجر من  
الصلاة .

(٣) الحرام :

وهو ما قال الشارع في حقه : اتركوه ولا تفعلوه أو ما كان طلب تركه  
جائزا أو ما توعد الشارع فاعله بالعقاب . ومثاله : الشرك بالله .

(٤) المكروه :

وهو ما كان طلب تركه غير جائز . ومثاله : قراءة القرآن في الركوع  
والسجود .

(٥) المباح :

وهو ما غير الشارع فيه بين الفعل والترك أو ما قال الشارع فيه : ان  
شئتم فافعلوه وان شئتم فاتركوه . (٢)

---

(١) انظر الدسوقي : حاشية الدسوقي على ام ابراهيم ص ٣٤  
(٢) راجع الفزالي : المستصفى ص ٥٥ هـ . وقارن الدسوقي حاشية على  
ام ابراهيم ص ٣٣ وما بعدها .



### الحكم العادي

عرفنا أنه هو ما كان الاثبات او النفي فيه راجعا الى تكرار المادة  
أي تكرار الاقتران بين المحكم عليه والمحكم به بواسطة الحسن ومثال ذلك :  
الحكم بأن النار محرقة . وان جبل أحد لا ينقلب ذهبا فالحكم بأحراق النار  
لما تمسه انما جاء من مشاهدة الحاكم (الحسن) لاقتران الاحراق بمماسسة  
النار.

وليس ذلك راجعا الى الشرع أو العقل ، وكذلك الحكم بأن جبل  
أحد لا ينقلب ذهبا انما يرجع الى المشاهدة المتكررة للجبل واستمرار حجرية  
جاء في حاشية ام البراهين : ( والحاصل ان الربط العادي ما توقف  
على التكرار فادراكه يسي حكما عاديا . واما الربط الشرعي والعقلي  
فلا يتوقفان على التكرار . واقل ما يحصل به التكرار مرتين . فاذا لم  
يقع الا مرة واحدة لم يكن ذلك الشيء عاديا (١)

---

(١) الدسوقي . حاشية على ام البراهين ص ٣٨

### الحكم العقلي واقسامه :-

عرفنا ان الحكم العقلي هو ما كان الحاكم فيه بالاثبات والنفي العقل ومثاله : ( الله تعالى موجود ) ، ( الرسول لا يكذب ) ، فان هذين الحكمين المرجع فيهما هو العقل الذى يقيم الدليل على اثبات وجود الله تعالى ونفي كذب الرسول .

وهذا النوع من الحكم هو المتعلق ببحثنا كما سبق بيانه وله أقسام ثلاثة :

- أ - الواجب . وهو لا يتصور في العقل عدمه .
  - ب - المستحيل . وهو لا يتصور في العقل وجوده .
  - ج - الجائز . وهو ما يتصور في العقل وجوده وعدمه .
- ولكن كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة ينقسم الى قسمين :-

١ - نظرى                      ٢ - ضرورى

فحكم العقل سواء كان حكما بالوجوب أو بالاستحالة أو بالجواز لا يخلو اما ان يكون متوقفا على نظر واستدلال . فهو النظرى واما ان لا يتوقف على نظر واستدلال فهو الضرورى .

وهنا ستة أمثلة لما تقدم .

- ١ - الواجب الضرورى . مثاله : التحيز للجرم . فان العقل يدرك حاجة الجسم الى التحيز ، اى الى الفراغ من غير حاجة الى نظير واستدلال .

- ٢- الواجب النظري . مثاله : اثبات الحدوث للعالم . فان ذلك امر لا يدركه العقل الا بعد استدلال ونظر .
- ٣- الاستحيل الضروري . مثاله : الحكم بأن الجسم متحرك وساكن في وقت واحد فان نفي ذلك امر لا يتوقف على نظر واستدلال .
- ٣- الاستحيل النظري . مثاله : الحكم بأن الرسول كاذب ، فـان نفي هذا الحكم يتوقف على استدلال ونظر .
- ٥- الجائز الضروري . مثاله : الجسم متحرك . فان اثبات الحركة للجسم امر لا يحتاج الى نظر واستدلال .
- ٦- الجائز النظري . مثاله : اغناء الله الفقير المعدم . واقسار الفنى المحرط في الفنى كفارون ونحوه . (١)

---

(١) راجع الدسوقي حاشية على ام البراهين ص ٧ و نجد الدسوقي والسنوسي شارح ام البراهين قد ضربا مثلا للجائز النظري يتمذهب المطيع الذي لم يمس الله قط بناء على رأيهم في تعريف الظلم وقولهم ان العبد مجبور في افعاله . وهذا هو رأي الاشاعرة الخاص لذلك لم نورد مثالهم المذكور .

وبعد ان استعرضنا أقسام الحكم العقلي تمآل المعتزلة . مسن  
أى هذه الأقسام استمديتم حككم بالوجب فى أفعال اللعز وجل . فسان  
كان من القسم الأول . وهو الواجب الضرورى فهذا من الخطأ لأن الواجب  
ضرورة لا يختلف فيه اثنان فضلا عن أن احدا لا يوافق المعتزلة فى رأيهم .

وان كان من القسم الثانى وهو الواجب النظرى فهذا يعتمد على  
صحة الاستدلال الذى يقدمونه فى كل أمر يوجبونه عليه تعالى على حسنة  
لذلك فائنا فى الفصول القادمة سنناقشهم فى هذه الأمور واحدة واحدة  
وبالتفصيل .

ثم لا يتصور الواجب بقسميه الضرورى والنظرى بالنسبة له تعالى بما يتشابه  
مع المباد .

فالوجب بقسميه الضرورى والنظرى انما يراد بهما تحديد ما يدخل  
تحت معلومات العقل وتبزه من حيث الاثبات والنفي . والمعدة فى ذلك  
على العقل الذى يستطيع ان يعرف ما اذا كان هذا الأمر واجبا ضروريا  
أو أنه واجب نظرى فمحتاج الى استدلال وتفكر ونظر . وهذا كله بالنسبة  
للمباد المباد . أما بالنسبة لله تعالى فلا يقال انها واجبة ضرورة ولا نظرا  
بالنسبة له . لأن الواجب ضرورة : تصور من العقل للشيء على أنه ثابت  
لا يقبل الانتقاء او منفي لا يقبل الثبوت . ولا يكون هذا مشابها لانكشاف  
علم الله تعالى بالاشياء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

كما أن الواجب النظرى : تصور من العقل - بعد عنا وجهد واستدلال -

لشئ بالشئ " أو نفيه كما تقدم .

وهذا أشد بمدح من أن يتصور في جانب علم الله عز وجل للأشياء .

### تعريف الواجب :

#### ١ - التعريف اللغوي :

جاء في القاموس : [ يجب وجها وجبة . لزم . ] واستوجبته .  
استحقه . . . ووجب يجب وجبة سقط والشئ وجبا ووجها ثابت والعسب  
فارت (١)

وجاء في مختار الصحاح : ( وجب الشئ يجب وجها . لزم  
واستوجبته استحقه ، ووجب البيع جبة بالكسر )

ويظهر أن المعنى العام المستفاد من هذه التعريفات للواجب :  
هو اللزم أي ان الواجب هو اللزم .

#### ب - التعريف الاصطلاحي :

عرفنا الواجب سابقا بأنه : ما لا يتصور في العقل عدمه \* وهذا  
تعريف مختصر جدا للواجب والا فان الواجب يعرف بتعريفات كثيرة جدا .

---

(١) الفيروز آبادي : القاموس المحيط = ص ١٤٦ فصل الواو باب الوا  
(٢) الرازي : مختار الصحاح ص ٧٠٩  
■ راجع ص من هذا البحث .

منها أنه هو ما يقول فيه الشرع افعلوه ولا تتركوه أو هو ما يعاقب على تركه \* وهذا التعريف للفقهاء .

ومنها أنه هو ما ذم شرعاً تاركه (١) وهو للفقهاء أيضاً وأن كسان يشتبه بتعريف المعتزلة للواجب ، فقد عرف المعتزلة الواجب بأنه هو الفعل الذي له مدخل في استحقاق الذم بالأفعال . (٢) وهذا التعريف شامل لكل واجب في مظهرهم وهو ما أراد به ضد القبح لأن القبح مدخل في استحقاق الذم بأن يفعل وللواجب مدخل في استحقاق الذم بالأفعال (٣)

وعرف الغزالي الواجب بأنه ما ينال تاركه ضرراً عاجلاً أو آجلاً ، أو ما يكون نقيضه محال (٤) وتشبه الفقرة الأخيرة من هذا التعريف بتعريف الفلاسفة للواجب كما سيأتي .

وقيل إن المتكلمين اتفقوا على أن الواجب هو ما يتعلق بفعله المدح عاجلاً والثواب آجلاً وتركه الذم والعقاب عاجلاً وآجلاً . (٥) وهذا لا يبعد من تعريفات الفقهاء .

- 
- (١) الفتاوى : مختصر التحرير شرح الكوكب المنير . ج ١ ص ٣٤٦ ط  
مركز البحث العلمي بكلية الشريعة بمكة المكرمة .
- (٢) القاضي عبد الجبار : المغنى ج ١ ص ١٤ ط  
نفس المصدر والصفحة .
- (٣) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ٨٦ ، وقارن ص ٩٤ من نفس المصدر .
- (٤) الكلبى : حاشية على شرح المضدية ج ١ ص ١٧٨  
سبقت الإشارة إلى هذا التعريف من هذا البحث .

### تعريف الواجب بالنسبة لأفعاله تعالى :

يعرف الواجب بالنسبة لأفعاله تعالى بتعريفات كثيرة أيضا فمن ذلك تعريف الواجب بأنه عبارة عما يستحق تاركه الذم أو عما تركه مغل بالحكمة وهما منسويان إلى المعتزلة أيضا (١) أو هو ما قدر الله على نفسه أن يفعله ولا يتركه وإن كان تركه جائزا . (٢) وهذا التعريف مرضى عند كثير من المتكسبين والصوفية . (٣)

وجاء في شرح العقائد النسفية : ( ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى ■ إذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالاً من سفه أو جهل أو عبث أو بخل أو نحو ذلك لأنهم رفضوا تقاعده الاختيار ومييل إلى الفلسفة الظاهرة الموارد (٣) )

فبين هنا أن الواجب في الاصطلاح بالنسبة لأفعاله تعالى عبدة تعريفات غير مقبولة عند الأول : تعريف المعتزلة ما يستحق تاركه الذم وقد تقدم وأن كان المعتزلة لا يقولون باستحقاق العقاب في جانب الله تعالى .

والثاني : تعريف الفلاسفة وهو استلزام تركه محال وله صور عند ■ منها استلزام تركه السفه أو الجهل أو العبث أو البخل ونحو ذلك ■ ولقد اعتبر ذلك قولا بالجبر في أفعاله تعالى .

- 
- (١) جلال الدين الدواني : شرح المعضدية ، ص ١٨٦  
(٢) نفس المصدر السابق والصفحة وانظر  
(٣) سعد الدين التفتازاني : شرح العقائد النسفية ، ص ١٠٧

وجاء في حاشية الخيالي على الشرح المذكور : ( قيل معناه اقتضاء  
الحكمة مع القدرة على تركه ) (١) وهذا الرأي هو الأرجح عند السلف وهو غير  
الرأىين المذكورين الذين أبطلهما سلف الدين وقد قال الله بعض المعتزلة  
كما يقول الخيالي : ( ولهذا اضطرب متأخرو المعتزلة إلى أن جعلوا الوجوب  
عليه تعالى أنه يفعل البتة ولا يتركه وإن جاز الزلل ) (٢)

وبالنظر إلى جملة هذه التعريفات للواجب في حق الله تعالى  
نجد أن أحسنها هو هذا التعريف الأخير الذي ذكره الخيالي وهو : ما  
أقتضته الحكمة مع القدرة على تركه .

وسرى أن هذا التعريف يتفق مع رأى السلفين في الوجوب بالنسبة  
لأفعاله تعالى فيما يأتي . .

---

(١) الخيالي : حاشية على شرح المقاصد ص ١٠٧ مطبوع مع الشرح المذكور  
(٢) نفس المصدر والصفحة .



### موقف السلفيين من الوجوب بالنسبة لله تعالى

قسم السلفيون الواجب بالنسبة لله تعالى تقسيمات تختلف ما ينقسم به الواجب في افعال العباد لاختلاف الحال . فالواجب بالنسبة لله تعالى ينقسم عندهم الى ما يلي :-

١- ما يجب له عز وجل .  
وهو كل ما يلي بجلاله وعلوه من صفات الكمال وقد وصف نفسه عز وجل بصفات الكمال كما قال تعالى ( للذين لا يؤمنون بالآخرة مشيئتنا السوء ) وله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم ( الآية ٦٠ من سورة النحل .

فيجب له الكمال المطلق المتضمن للأمر الوجودية والمعاني الثبوتية التي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل كان أعلى من غيره .

ولما كان الرب هو الأعلى وسائر صفاته هي العليا كان له المشيئ السيل الأعلى وهو أحق به من كل ما سواه بل لا اشتراك معه لاحد فيه فهذا الكمال واجب له مطلوب من عباده اثباته له على اكمل وجه . (١)

٢- ما يجب منه عز وجل .  
وهو ما أوجبه تعالى على عباده من تكاليف . وهذه انما تثبت منسبة تعالى بتبليغ الرسل كما بين ذلك عز وجل في أكثر من موضع وكقوله تعالى :

---

(١) انظر ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة ، ص ١٦٢ - ١٦٤ يتصرف

( ولو أننا اهلكناهم بحذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نزل ونخزي ) الآية ١٣٤ من سورة طه .

وهذا الإيجاب معادل للتحريم وهما لا يجبان إلا منه تعالى بواسطة أنبيائه ورسله . فمن شاركه في هذا الإيجاب أو التحريم فقد ادعى مشاركته في الوهية تعالى الله عن أن يكون له شريك .

٣- لا يجب عليه ما أوجبه على نفسه .

عرفنا أن الملغين لا يقولون بوجود شيء عليه تعالى بمقولتهم ولقد انتقدوا المتمسكة الدين وضموا له شريعة بمقولتهم لأوجبوا عليه وحرموا ما لم يوجب عليه تعالى على نفسه ولم يحرمه عليها . واعتبروا ذلك تسوية بين الله تعالى وعباد .

ولكنهم أهتوكل ما أوجبه تعالى على نفسه وثبت ثبوتا شرعيا صحيحا في القرآن الكريم أو الأحاديث الصحيحة . فمن ذلك قوله تعالى : ( وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا قل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة ) الآية ٥٤ من سورة الأنعام .

وقوله تعالى : ( وعد الله حقاً ومن صدق من الله قبلاً ) الآية ١٢٢ من سورة النساء .

وقوله تعالى : ( إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وهذا عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن ) الآية ١١١ من سورة التوبة .

وقوله تعالى : ( فويلك لنحشرونهم والشیاطین ثم لنحشرونهم حول جهنم جنباً ، ثم لننزعن من كل شیعۃ آیهم أشد علی الرحمن عتياً ، ثم لنحن أعلم بالذین هم أولى بها صلباً . وإن منكم الاواردها كان علی ربك حتماً مقضياً ، نسسم ننجی الذین اتقوا ونذر الظالمین فیها جنباً ) ۱۰ . لا یات ۶۸ = ۶۹ ، ۷۰ ، ۷۱ من سورة مريم .

وجاء فی الحدیث الشریف ( عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یامعاذ أنتدری ما حق الله علی العباد ؟ قال : الله ورسوله أعلم قال أن یعبد الله ولا یشرک به شیئاً قال : أنتدری ما حقهم علیه اذا فعلوا ذلك فقال : الله ورسوله أعلم قال : أن لا یمضیهم ) (۱) وفي الحدیث القدسی ایضاً : ( یامعادی انی حرمت الظلم علی نفسی وجعلته بینکم محرماً فلا تظالموا . . . الحدیث ) (۲)

قال ابن تیمیة : ( وهذا حق أحقه الله علی نفسه سبحانه وتفضل ولین للمخلوق ان یوجب علی الخالق شیئاً ) (۳)

ویقول ابن قیم : ( الکلام فی الایجاب فی حق الله تعالى سواء الأقوال فیہ کالأقوال فی التحریم وقد أخبر سبحانه عن نفسه انه كتب علی نفسه وأحق علی نفسه . . . الی امثال ذلك من صیغ القسم التثنی معنی

- 
- ( ۱ ) صحیح مسلم بشرح النووي : باب الدلیل علی ان من مات علی التوحید دخل الجنة ، = ۱ ص ۲۳۲  
( ۲ ) نفس المصدر السابق باب تحریم الظلم هـ ۱۶ ص ۱۳۲  
( ۳ ) ابن تیمیة : مجموع الرسائل والمسائل = ۱ ص ۱۹ وقارن اقتضاء الصراط المستقیم ص ۴۰۹ - ۴۱۰

أهجاب المقسم على نفسه أو متعه نفسه ( ١ ) ثم قال : وكتابه ما كتبه على نفسه  
وأحقاقه ما حقه عليها متضمن لأرادته ذلك وجهته له ورغاه به وأنه لا يـ  
أن يفعله وتحريمه حرره على نفسه متضمن لبغضه لذلك وكراهته لـ  
وأنه لا يفعله ( ٢ )

ويؤكد السلف على أن هذا كله إنما يقع بمشيئة الله واختياره به من  
توهم جبر على ما يفعله أو عجز عما لا يفعله يقول ابن القيم : ( ولا ريب أن محبته  
لما يريد أن يفعله ورغاه به يوجب وقوعه بمشيئته واختياره ، وكراهته للغمض  
وبغضه له يمنع وقوعه منه مع قدرته عليه لو شاء ) ( ٣ )

- 
- ( ١ ) ابن القيم : مفتاح دار السعادة ، ص ١١١  
( ٢ ) نفس المصدر والصفحة  
( ٣ ) " " "

## الفصل الثاني

### واللطف

وليشتمل على مايلي :-

- تعريف اللطف .
- اللطف عند المعتزلة .
- أقسام اللطف .
- أنواع اللطف من الله تعالى .
- اللطف الواجب عند المعتزلة .
- المخالفون في وجوب اللطف من المعتزلة .
- أدلة وجوب اللطف ومناقشتها
- أدلة المخالفين للمعتزلة في وجوب اللطف .

### تعريف اللطف

اللطف من الله تعالى هو التوفيق والعصمة كما يعرفه أهل اللغة . (١)  
ويقال لطف به : ولطف له بالفتح . وأما بالضم لطف بلطف فمعناه  
صفه ودين : وهو من باب ظوف .

وجاء في لسان العرب : ( اللطيف صفة من صفات الله تعالى المحسن  
واسم من أسماه . . . واللطيف الذي يوصل إليك الرق في ريق . . . )  
وقال ابن الأثير : اللطيف هو الذي اجتمع له الرق في الفعل والطمع  
بدقائق الصالح وبإحسانها إلى من قدرها له من خلقه (٢)

وجاء في القاموس المحيط : ( لطف ، كتصر . . . واللطيف  
البر بمعاذة المحسن إلى خلقه بإحسان النافع اليهم برفق ) (٣)

- 
- (١) ابن منظور : لسان العرب ، باب الفاء فصل اللام ، وقارن الرازي  
مختار الصحاح .  
(٢) نفس المصدر السابق .  
(٣) الفيروز آبادي : القاموس المحيط ج ٣ ص ٢٠٢ ط ١٣٧١ هـ .

### اللفظ عند المعتزلة :

لم يبحث اللفظ بحثاً تفصيلياً دقيقاً عند فرقة من الفرق كما بحث عند المعتزلة ، وسنورد هنا طرفاً من مباحثهم المتعددة فيه ثم نناقشهم في أدلة إيجابه على الله تعالى عندهم بالتفصيل وترد عليهم .

### تعريف اللفظ عندهم :

عرف القاضي عبد الجبار اللفظ من جهة اللغة فقال : ( هو ما يدعو إلى الفعل ) (١) وهذا التعريف قريب من التعريفات اللغوية السابقة لكننا نلاحظ عليه أنه تعريف عام يشمل كل ما يدعو إلى الفعل ، ولقد تعمده القاضي عبد الجبار أن يقتصر في اللفظ على هذا التعريف العام له لأنه يعتقد أن اللفظ كما يكون في الحسن يكون في القبح ، ولقد صرح بذلك حين قال : ( وقد تكون المفسدة لظفاً في القبح كما أن الصلحة لظفاً في الطاعة ) (٢) .

---

(١) القاضي عبد الجبار . المفنى - ١٣ ص ١

(٢) القاضي عبد الجبار . المفنى - ١٣ ص ٩

## المعنى الاصطلاحي للطف

بعد ان يحرف القاضي عبد الجبار اللطف ذلك التعريف العام من حيث اللغة . يعود فيخصه من حيث الاصطلاح بما يدعو الى الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده أو يكون أولى ان يقع عنده .

يقول القاضي عبد الجبار : ( وفي الاصطلاح ما يدعو الى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده أو يكون أولى ان يقع عنده ) (١)

وقال في موضع آخر ( اعلم ان اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح ، أو ما يكون عنده اقرب الى اختياره او الى ترك القبيح ) (٢)

وبهذا القاضي عبد الجبار توضيحا للطف فيقول : ( هو كل حسنة يختار عنده ما تناوله المكلف من واجب أو ندب أو يكون المكلف عنده الى اختياره اقرب ) (٣)

وفرضهم من هذه التعاريف الاصطلاحية اخراج ما يدعو الى المفسدة من معنى اللطف بعد ان شمله تعريفهم اللغوي له . مع ان احدا من علماء اللغة لم يذكر ان اللطف يشمل ما يدعو الى المفسدة كما صرح به المعتزلية

(١) نفس المصدر السابق والصفحة ١ وقان سعد الدين ، شرح المقاصد

ج ٢ ص ١٢٠ ، الشرف الجرجاني ، شرح المواقيت ج ٨ ص ١٩٦

(٢) القاضي عبد الجبار ، شرح الاصول الخمسة ص ٥١٩

(٣) القاضي عبد الجبار ، المفتي ج ١٣ ص ١١



ثم اضبطوا لاصطائه معنى اصطلاحها خاصا حتى اذا أوجبوه على الله تعالى  
خروج منه ما يستحيل على الله تعالى فعله من مقاسد جريا على مذهبهم  
في خلق افعال العباد .

### اقسام اللطف

قسم المعتزلة اللطف باعتبار فاعله الى اقسام ثلاثة :

- ١- ان يكون من فعل الله تعالى .
- ٢- ان يكون من فعل نفس المكلف .
- ٣- ان يكون من غير فعل المكلف وفعل الله عز وجل .

فالأول : وهو ما يكون من فعل الله تعالى . فقد اجمع المسلمون  
على انه تعالى لطيف بمعباده وان (اللطف) اسم من اسمائه الحسنى ولكن  
متى يسي الفعل الذي يصدر عنه عز وجل لظفا

يرى المعتزلة ان الفعل منه تعالى لا يسي لظفا الا اذا توفرت  
فيه بعض الشروط والسمات مثل :-

- ١- أن يكون زمان وقوع الفعل الذي هو (لطف) بعد التكليف وقبل  
حصول الفعل المكلف به من العبد .
- أي انه تعالى اذا فعل بالعبد بعد ان كلفه فعلا يدموه أو يقرضه  
الى القيام بما كلفه به دون جبر أو قهر سى فعله هذا لظفا .

فلا يسي فعله تعالى قبل التكليف وان دعا للطاعة لظفا لأنهم  
لم تجب بعد . وكذلك ما يفعله تعالى بعد قيام العبد بما كلفه به .

ب - لابد ان يكون الفعل الذى هو ( لطف ) معلوماً للمكلف بحيث يدفعه فعلاً الى الطاعة ويغريه بها أو يكون مكن العلم له على الأقل وان لم يعلمه لا يشغاله أو اعراضه .

ج - لابد ان يكون بين الفعل الذى هو لطف وبين التكليف الذى يدفعه اليه تعلق ونسبة ليكون آدمى للتأثر به .

د - ان لا يكون متقدماً للفعل بوقت كبير بحيث لا يلاحظ ارتباطها وتعلقها ببعض .

هـ - ان لا يشته بالتكليف ، لأن التكليف لا يحدث الفعل بدون اطلاقاً . أما اللطف فهو لا يعد وان يكون داعياً الى الفعل (١) .

وفرق آخر بين الشككن والفعل هو ان الشككن يشمل الشككن من الشئ وخلافه حتى يكون من المتعذر ازالة طة المكلف بشككنه من الحسن السدى أمره به دون القبح الذى نهاه عنه .

فالتكمن يشمل حالة فعل القبح والحسن ، ولا يكون اللطف كذلك (٢) .

والثانى وهو ما يكون من فعل نفس المكلف . فان المعتزلة يرون ان العبد يمكن أن يلف نفسه فيها هو مكلف به من الله تعالى ، فـ اذا اراد العبد اداء طاعة كالمصلاة فلا يمكنه ان يفعل انفعالا اخرى فـ

(١) القاضى عبد الجبار ، السفنى من ص ١١ حتى ص ٢٨ يتصرف .

(٢) د . عبد الكريم عثمان ، نظرية التكليف ص ٣٩٠ يتصرف .

وتدموه الى اداء الصلاة . كالذهاب الى المسجد . أو صاحبة الأتقلاء .  
ونحو ذلك . ولكن هذا اللطف لا يكون دائما واجبا على المكلف ، انما  
هو واجب أحيانا وندوب أحيانا أخرى وذلك بحسب الفعل الذى هو لطيف  
فيه . فان كان الفعل واجبا فهو واجب وان كان مندوبا فهو كذلك .

ولكن هل يسمى العبد اذا لطف لنفسه أو لطف لغيره لطيفا ؟ وهل  
يقال أنه يلطف لغيره ؟

يختلف القاضى عبد الجبار هنا مع ابي هاشم من المعتزلة فيرى القاضى  
عبد الجبار انه لا يسمى بذلك لطيفا ولا يقال أنه يلطف لغيره . (١)

ويرى ابو هاشم ان اللطف يكون من الله تعالى ويكون من غير الله  
تعالى فانه اذا كان في معلم الله تعالى ان رزق انسان اذا اتسع عليه  
كان اقرب الى الطاعة يوسع عليه الرزق . ثم قد يكون ذلك بهبة أو وصية  
وهما من فعل العبد . وكذا لو حصل ذلك بالتبهي والوهظ والتذكير  
وكل ذلك من افعال العباد . فلا ينعى ابو هاشم ان يكون اللطف من  
العبد كما يكون من الله عز وجل الا أنه يفرق بين ما يكون من فعل الله عز  
وجل وما يكون من فعل العبد بأن الأول واجب عليه تعالى فعليه وما العبد  
فلا يجب عليه اللطف . (٢)

-----

(١) القاضى عبد الجبار ، السفنى ج ١ ص ٢٨

(٢) ابو السمين النسفى ، تبصرة الأولاد ج ٢ ص ٢٨١ بخطوط قدم رسالة  
دكتوراه بتحقيق د . محمد عيسى عبد الظاهر جامعة الأزهر عام ١٣٩٢ هـ

ويروى الجبائي على من يقول باللطف من قبل غير الله تعالى مستنداً  
بأنه لو كان اللطف من قبل غير الله تعالى جائزاً لما وجب على الكل الفزع  
إليه تعالى وحده في طلب اللطف : (١)

ومن جملة هذه المواقف المخطئة من اللطف إذا كان من نفس فمسل  
المكلف التي وقفها المعتزلة أنفسهم ولم يجمعوا فيها على رأى واحد . يتضح  
لنا أن المعتزلة وإن قالت بجواز وقوع اللطف من المكلف إلا أنهم لم يتفقوا  
على وجوبه إذا كان من غير الله تعالى فيما عدا من قال بأنه يتناول مع القمطر  
الذى هو لطف فيه فإن كان واجباً فهو واجب وإن كان مندوباً فمندوب ولكن  
لم يوافق الآخرون على رأيه هذا . بل منهم من نفى اللطف من غير الله  
تعالى كلية بدليل أن الناس طرا يتجهون في طلب اللطف منه عز وجل .

والثالث : وهو ما يكون من غير فعل الله تعالى ولا فعل المكلف .  
فهذا أمر جواز القاض وقوعه ولكنه منع الوجوب فيه .

يقول القاضى عبد الجبار (١) ما غير الله سبحانه وتعالى فلا وجه بوجوب  
عليه أن يلطف لغيره ، فجاز في بعض أفعاله أن يكون لطفاً وأن كسباً  
مباحاً (٢)

ولقد سبقت الإشارة إلى أن الجبائي منع اللطف من غير الله تعالى  
وقدم على ذلك دليلاً قوياً .

(١) أبو المعين النعماني ، تبصرة الأدلة = ٢ ص ٢٨١

(٢) القاضى عبد الجبار ، المعنى = ١٣ ص ٣٠

### انواع اللطف من الله تعالى عند المعصية :

سبق أن عرفنا أن اللطف بالمعنى الاصطلاحي عند المعصية هو ما يدعو إلى الطاعة أو يقرب إليها ، ويدخل في ذلك ما يدعو إلى ترك المعصية مع ملاحظة عدم الجبر والقسر في كلا الحالتين .

ولمقدم الخلط بين الصورتين السابقتين سنبدأ اللطف في الصورة الأولى توفيقاً . وهو كل ما يدعو إلى طاعة أو يقرب إليها .

واللطف في الصورة الثانية : عصية . وهي كل ما يدعو إلى ترك المعصية .

ثم فصلوا في شرح التوفيق والمعصية بنام يسبقهم أحد التية ولم يجار بهم فيه ولكن هدفهم النهائي من كل ذلك هو إثبات وجوب اللطف عليه تعالى ، لذلك كان سعيهم غير موفق ولا مشكور .

وأوجز ما قبل في تعريف التوفيق عند القاضي عبد الجبار قوله :  
(التوفيق ما تختار عنده الطاعة) (١) ويمكن أن يقال في تعريف العصية أيضاً (المعصية هي ما يحدث عنده الامتناع عن المعصية) ولكن يشترط القاضي في التوفيق والمعصية أن لا يطلق عليهما الاسم إلا بعد حصول الاختيار فسي التوفيق وحصول الامتناع في المعصية فعلاً . (٢)

---

(١) القاضي عبد الجبار : المفنى ح ١٢ ص ١٢

(٢) نفس المصدر السابق والصفحة بتصرف بصير .

يقول القاضي عبد الجبار (انه يجب عليه تعالى ان يفعل بالكف اللطاف وهو الذي يذهب اليه اهل العدل حتى منموا ان يكون خلاف هذا القول قولاً لأحد من شايخهم) (١) وهذا يدلنا على ثقة القاضي بهامه من حكم على جميع المتكلمة بالقول بوجوب اللطف وبحكم القاضي الحكم بايجاب كل ما هو لطيف

وسين القاضي عبد الجبار تعميم الحكم في ذلك بقوله : (لاحقاً) .  
 حصل له مع الطاعة ما ذكر في معنى اللطف ألا ويكون لطفاً . جوهر كسـ  
 أو عرضاً . مختصاً بالحمل أو بالحق (٢)

ويضاف الى هذا أن امرا كثيرة أوجبها المعتزلة لا شيء سوى أنها  
عندهم لطف في بعض الواجبات ، فمن ذلك معرفة الله تعالى ، فالمعتزلة  
ترى أن هذه المعرفة واجبة لكونها لظفا في اداء الواجبات واجتناب المقبحات  
وما كان لظفا كان واجبا . (٣)

(١) القاضي عبد الجبار، المغني ج ١ ص ١٣٤ : وسيأتي ذكر من خالف ذلك من المعتزلة انفسهم . وان كانوا يحكمون انهم رجعوا الى رأى جمهورهم .

(٢) نفس المصدر السابق هـ ١٣ ص ١١

(٣) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة ص ٦٦

### المخالفون في وجوب اللطف من الممثلة :

- وعلى العكس ما ذكره القاضي فان من الممثلة من خالف في ايجاب اللطف عليه تعالى وهم :
- ١- بشر بن المعتز . وهو القائل بأن عند الله تعالى لطيفه لو أنها هي الخلق لآمنوا (١) . وليس يجب على الله تعالى فعل ذلك عليه (٢)
  - ٢- جعفر بن حرب . وهو القائل بأن عند الله تعالى لطفا لو أنسى به الكافرين لآمنوا اختيارا إيماناً يستحقون عليه من الثواب ما يستحقونه مع عدم اللطف إذا آمنوا ، والأصلح ما فعل الله بهم (٣)
  - ٣- أبو علي الجبائي وهو وإن قال بعدم وجود لطف لو فعله تعالى من علم أنه لا يؤمن فيؤمن عنده . إلا أنه يقر بأن الله تعالى يقدر أن يفعل بالمعبود ما لو فعله بهم لزيادة طاعة فيزيدهم ثواباً . ولكن ليس ذلك واجبا عليه . ولا إذا تركه كان طائفاً (٤)
  - ٤- ضرار بن عمرو واتباعه يسمون الضرارية إلا أن القاضي عبد الجبار يقول عنهم أنهم خالفوا التوحيد والمعدل فلا يلزمهم سعة الاعتزال وذلك لا يكون رأيهم المخالف كبير قيمة . ولكن لا يرى أن كتاب الفرق ينسبونهم للممثلة وينسبونهم (الضرارية) فمن ذلك ما جاء في كتاب النية والأسل

(١) الخياط ، الانتصار ص ٦٤ وقد سبقت ترجمته .

(٢) الأشعري ، مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٣١٣

(٣) نفس المصدر السابق والصفحة .

(٤) " " " " ج ١ ص ٣١٤

لابن المرتضى ( وكان ضارا هذا يأخذ من الممتزلة ثم خالفهم وشبأت منه الممتزلة ) (١) فجود الثبوت لا ينفي نسبتهم اليهم بدليل اقرارهم بأنه كان يأخذ منهم فإذا خالفهم في بعض الآراء كما يحصل من كثير منهم فلا يبرر لنفي عنهم مطلقا إلا إذا كانوا يقصدون بذلك الثبوت من الالتزام بضعف حججهم واخلاف آرائهم مع بعضهم البعض . \*

وقيل سبب خلاف ضار لهم في وجوب اللطف انه كان جريما فذهب لا يتفق مع القول بوجوب شيء على الله تعالى مطلقا فضلا عن اللطف . (٢)

-----

(١) احمد بن يحيى بن المرتضى ، النية والأمل ص ١٠٧

(٢) القاضي عبد الجبار ، المفتى ج ١٣ ص ٥٥

\* يروى لنا البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق ان الممتزلة تكفر بعضها البعض ولقد سرد لنا عددا كبيرا من مشايخهم من كفروا باقى الممتزلة لمسألة من المسائل الخلافية بينهم فلا غرابة فسي ذلك عندهم ولا يمكن ان ينفي كل هؤلاء من سمة الاعتزال . راجع الفرق بين الفرق ص ١١٤ - ٢٠١ وقارن جارا الله ، الممتزلة ص ١٩٥ - ٢٠٠ .



### أدلة وجوب اللطف عند المعتزلة ومناقشتها :

استدل المعتزلة على وجوب اللطف بأدلة عقلية وأخرى نظمية أدلة العقلية فهي كالتالي : -

١- انه تعالى اذا جعل المكلف على الأوصاف التي معها لا بد من أن يكلفه وجعله من سبق الاقدام عليه والامتناع منه ، و اراد منه ما كلفه لكي يعرضه للمنفعة ، فلا بد من ان يفعل به ما يتم الأمر الذي قصده (١) ولقد عبر القاضي عن هذا الدليل بأسلوب آخر فقال : ( ان المكلف يلزمه للتكليف السابق ان يلطف للمكلف ، كما يلزمه ان يقدره وينكته ) (٢) وبوافق القاضي في ذلك شيخه ابا هاشم الذي نقل عنه القاضي رأيه في هذه المسألة فقال : « اعلم ان شيخنا ابا هاشم يقول : لو لم يلطف تعالى لبعض المكلفين كان لا يحسن منه ان يماقبه » (٣)

### نقض الدليل :

هذا الدليل يمكن تلخيصه بأن الواجب الذي لا يتم الا بما يحصله او يقرب منه يكون هذا المحصل أو المقرب له واجبا ■■ أيضا بمعنى

- 
- (١) القاضي عبد الجبار ، السفلى ج ١٣ ص ٥ .  
(٢) نفس المصدر السابق ج ١٣ ص ٣٨ وقد سبق بيان الفرق بين اللطف والتمكين .  
(٣) نفس المصدر السابق ج ١٣ ص ٧٤ .  
\* يقول شارح المقاصد ان اللطف اما ان يقرب العبد الى الطاعة ويسمى لطفًا مقربًا او يحصل الطاعة فيه ويسمى لطفًا محصلًا ، التفات رانسي .  
شرح المقاصد ج ٢ ص ١٦٠ .

ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب .

وجاب على هذا بأن القاعدة هنا غير مسلمة ، لأن الوجوب المفروض على التكلف هنا مشروطا بكونه مقدورا له قال تعالى : لا يكلف الله نفسا الا وسعها || الآية ٢٨٦ من سورة البقرة .

فاذا لم يكن الواجب مقدورا للتكلف فقد سقط التكليف لسقوط شرطه الموجب له . وهذا كاف في سقوط العقوبة عنه . وان كان قد قصده الى هذا الفعل طلبا للثواب ولم تكتمل الشروط الموجبة له فسقط الفعل عنه لا يحرمه من الثواب عليه .

اذا فلا حاجة للقول باللطف في مثل هذه المسألة فضلا عن ايجابها عليه تعالى . (١)

٢- ان منع اللطف تحصيل للمعصية أو تقرب منها ، وكلاهما قبيح ويجب تركه . (٢)

### نقض الدليل :

ينقض هذا الدليل بجوار ان يكون النسخ لفائدة اكبر منها كمن جاء في قصة الراهب الذي ترك اجابة نداء الله ليؤدي بعض التوافل

(١) سعد الدين الشافعي . شرح المقاصد ج ٢ ص ١٦٠

(٢) القاضي عبد الجبار . المغني ١٣ ص ١٨

وطني ان هذه الطاعة افضل من طاعة اجابة نداء الوالدين فكان ان دعت  
عليها واستجاب الله تعالى لدعائها \*

فلو منعه الله تعالى من تلك الصلاة النافلة لكان منعه منها فيسـ  
فائدة اكبر من عدم حصول الطاعة ولكن اراد الله ان يعرفه فضل طاعة  
الوالدين (١) . ومن جهة اخرى فان المنع من الطاعة لا يعنى بالضرورة الافراء  
بالمحبة او التحريض عليها او التقرب منها . الجواز ان يتمتع بمسكن  
الطاعة ولا يفعل معصية .

٣٠ ان منع اللطف نقض للفرض المكلف الذي هو الايمان بالأمور ونقض  
الفرض قبيح .

وضرب القاضي عبد الجبار لذلك مثلا بالوالد الذي يحب من ولده  
ان يتعلم ويكفه من ذلك بايجاد معلم . فمتى علم وقوى في ظنـ  
انه متى رفق به فان الولد يقبل على الدرس ومتى ترك الرفق بسـ  
ناقض للفرض مع سهولته عليه فلا بد ان يختار الرفق به . بل تركه  
الرفق يكون ناقضا للفرض بمنزلة تركه التمكن . (٢)

---

■ راجع القصة في صحيح مسلم بشرح النووي باب بر الوالدين هـ ١٦ ص ١٠٥  
(١) القاضي عبد الجبار ، المفتى = ١٢ ص ١٨ وقان ص ٥٢٠ نفس  
المرجع .

### نقض الدليل

يرد على هذا الدليل بأنه يجوز أن لا يكون نقض الفرض مراد وأن لم يوجد اللطف ولم يوجد الفرض ، أو يكون نقضه مراد لتعلق بعض المصالح والحكم ما لا نعلمها .

بل قد يكون فعل الظاهر به غير مراد أصلاً كما في المختبر بعدد بطبيعته أم يحصى في مثل من قال لعبده ( اضربي أن شئت ) فهذا الأمر من السيد لعبده غير مراد التحقق وأن كان مأثوراً به وإذا كان لا يلزم من الأمر أن يكون الفرض منه الامتنان لا يقال أن عدم اللطف مع الأمر نقض للفرض. (١)

ولزيادة الشرح والتوضيح نقول أن الأمر الإلهي لا يكون إلا بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتمطيل المقاسد وتقليلها ، وإذا تعارض أمران رجع الشرع أحسنهما وليس في الشريعة أمر بفعل إلا وجوده للأمر خير من عدمه ، ولا نهى عن فعل إلا وجوده خير من وجوده .

ولكن الإرادة تنقسم إلى نوعين إرادة كونية وإرادة شرعية فما أمر به الشرع فقد أراد ، أراداً شرعية وأومعه ورضيه . فلا يجب شيك وبرغاه إلا ووجوده خير من عدمه .

ولكنه لا يلزم من الأمر بالشئ أن يكون مراداً إرادة كونية فقد أمر الله

---

(١) الشنقازي ، شرح المقاصد ، ج ٢ ص ١٦٠ بتصرف .

تعالى الناس جميعا بالاسلام ولكنه لم يرد ذلك من الكفار ارادة وقوع وتحقق  
وهي الارادة الكونية (١) .

### أما الأدلة النظرية فهي كما يلي :

١- قال تعالى ( ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتيمتم الشيطان الا قليلا )  
الآية ٨٢ من سورة النساء .

ووجه الاستدلال فيها عندهم هو ان هذا الفضل وهذه الرحمة  
انما هما اللطف . (٢)

٢- قال تعالى ( ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر  
بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وسجاج عليها يظهرهم ، ولبيوتهم  
ابوابا وسرا عليها يتكفون وخرقا وان كل ذلك لما نخاع الحياة  
الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين ) الآيات ٢٢ - ٢٤ - ٢٥ من سورة  
الزخرف .

ووجه الاستدلال بهذه الآيات عندهم ان الله تعالى لم يفعل  
للكفار كل ذلك من انواع الترف والنعم لكي لا يكون الناس امة  
واحدة في الكفر وهذا هو المفسدة التي لا يفعلها ويفعل خلافها  
وهو اللطف . (٣)

---

(١) ابن تيمية ، جامع الرسائل ص ١٢١ وقارن لابن تيمية رسالة ( مراتب  
الارادة ) ج ٢ ص ٧٧ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .

(٢) القاضي عبد الجبار ، المفتى ج ١٣ ص ١٩٠

(٣) القاضي عبد الجبار ، المرجع السابق ص ١٩٢

٣- قال تعالى ( ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير ) الآية من سورة الشورى .  
ووجه الاستدلال بهذه الآية هو انه تعالى يبين انه لا يبسط الرزق  
للعباد بسطا يفقدون عنده لعلهم بأحوالهم أى انه لا يفصل  
الا ما يصلحون عنده دون ما يفسدون عنده وهذا هو اللطف . (١)

٤- قال تعالى ( سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير  
الحق وان يرو كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبل الرشدا لا يتخذوه  
سبيلا وان يروا سبل الفبي يتخذوه سبيلا . ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا  
وكانوا عنها غافلين ) الآية ١٤٦ سورة الاعراف ،

ووجه الاستدلال فيها انه تعالى بين على صريحهم حتى آياته وانهم  
كانت سيظهرها لهم لو آمنوا . وانه يظهرها لكل من يؤمن عنده  
ظهورها وهو تعليل شاسل لهم ولغيرهم فيكون المراد بذلك ما يكون  
لظفا من الادلة المؤكدة التي يفعلها تعالى لمن اهتدى . (٢)

٥- قال تعالى ( ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا  
عليهم كل شيء قبل ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ) الآية ١٨ من  
سورة الانعام .

---

(١) نفس المصدر السابق ص ١٩٣

(٢) " " " " ص ١٩٤

ووجه الاستدلال بهذه الآية انه تعالى بين انه لولا كان لهم لطف على وجه الاختيار لفعله ليؤمنوا لكنه قد علم انهم لا يؤمنون عند شيء البتة على هذا الحد الا ان يشاء عليهم عليه والجاهم اليه وهذا لا يقع منه لهم تكليف ولا ايمان ويخرج عن ان يقع على وجوبه يستحقون عليه الثواب . (١)

٤٦ قال تعالى ( وقالوا لولا انزل عليه ملك ، ولو انزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا ينتظرون ، ولو جعلناه فلكا لاجمعتنا رجلا ) الآية ١٨ ، ١٩ من سورة الانعام ووجه الاستدلال بها انه تعالى يريد عباده على اصلاح الوجوه لهم فيما كفهم لا على الوجه الذي يقترحه المبد عليه ، ولو انزلنا عليهم علم انهم يؤمنون عند ذلك لفعله وهذا هو اللطف . (٢)

#### نقض استدلالهم بالنقل :

نلاحظ في كل ما استدل به المعتزلة من آيات قرآنية ان وجوب الاستدلال يختلف عن السداد اثباته من هذه الأدلة وهو وجوب اللطف عليه تعالى ، فغاية ما يمكن ان يفهم من الآيات الكريمة هو وجود اللطف في افعاله تعالى ولكن الوجود ليس كالوجوب لأن جميع المسلمين متفقون على وجود اللطف على ان الله تعالى هو اللطيف الخبير ، ومن انكسر

(١) القاضي عبد الجبار ، المقتنى ج ١ ص ١٩٤

(٢) نفس المرجع السابق ص ١٩٥

ذلك فقد انكرا مرا معلوما من الدين بالضرورة .

ولو استعرضنا أدلتهم المذكورة نجد ان الدليل الأول الأخوذ من قوله تعالى ( ولولا فضل الله عليكم ورحمته .. الخ ) يدل على وجود فضل الله تعالى ولفظه بعباده فعلا ولكن لا يدل على وجوب ذلك عليه تعالى فليس في الآية اشعار بذلك .

والدليل الثاني الأخوذ من قوله تعالى : ( ولولا ان يكون الناس أمة واحدة .. ) بين الله تعالى فيه ان كل ما يناله الكفار في الدنيا من نعم وترف لا يفيدهم بشيء . لأنه متاع زائل وان كان متاعا متعيبا للنفوس . وعدم تعميم هذا النعم والمتاع على كل الكفار رحمة بمن تضعف نفوسهم امام هذه المغريات فيكفرون بالله لينالوا هذا المتاع السريع وكون الله عز وجل قد منع ذلك عن الكفار رحمة بمن قد يضل بسببه من المؤمنين لطف لا شك فيه ولكنه لا دليل في الآية الكريمة على وجوبه عليه تعالى بل هو كرم وفضل منه تعالى على عباده .

والدليل الثالث أوضح بيانا على خلاف مراد المعتزلة لأن استدلالهم بقوله تعالى ( ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض .. الخ ) يدل على أن الله تعالى يشبه الفقراء من عباده على ان بسط الرزق لا يكون دائما دليل خير ورضا من الله تعالى ولا يكون مأمن العواقب . فكيف ما يتحصل المرء من الصلاح والتقوى في حال فقره الى البغى والضلال والفساد اذا بسط له الرزق ومن الامثلة الواقعية المشاهدة بين الناس ما يفنى عن الذكر والتفصيل ولقد سبق أن بين اللعز وجل في قصة قارون انه كان من قوم موسى ففنى عليهم



لما بسط الله له من رزق حتى كانت مفاتيح خزائنه لتتوزع بالمعصية اولى القوة  
قال تعالى : ( ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيناه من الكنوز  
ما ان مفاتيحه لتتوزع بالمعصية اولى القوة ) ان قال له قومه لا تفرح ان الله  
لا يحب الفرحين ( الآية ٧٦ من سورة القصص .

فدللت هذه الآية على ان الله قد بسط الرزق لبعض عباده فمما لا  
وكان منهم ما كان من البغى والظلال حتى كانت عاقبتهم سيئة ، فكيف يدعى  
المعزلة ان في هذه الآيات وما قبلها دليل على وجوب اللطف وانه تعالى  
لا يبسط الرزق لعباده بسطا يفسدون عليه ؟

ثم ان دليله الرابع من الآية الكريمة ( سأصرف عن آياتي الذين  
يتكبرون في الأرض بغير الحق . . . الخ ) لا يدل ابدا على وجوب اللطف  
عليه تعالى لعباده والا لما توعدهم بأن يصرفهم عن آياته وانما كان لا يصرف  
المؤمنين عن آياته فانما ذلك فضل منه وكرم لا وجوب فيه وكذلك يقال فسي  
الدليلين الخامس والسادس ان ارسال الرسل وانزال الملائكة امر مرتب بسط  
بحيثته تعالى واختياره وليس فيه ادنى معنى للوجوب والايجاب بل ان فيه  
دليل نفى الايجاب وليس وجوده .

ولكن وجوب اللطف عليه لم يقل به غير المحazole ومع هذا لم يستطيعوا  
ان يستدلوا بدليل واحد شرعى عليه . كما ان جميع ادلتهم العقلية  
السابقة قد ظهر بطلانها ونقضها واحدا واحدا وسنرى بطلان كل ما اوجبوه  
على الله تعالى من امور اخرى في مواضعها ان شاء الله تعالى .

### أدلة المخالفين للمعتزلة في وجوب اللطف

عرفنا ان استدلال المعتزلة على وجوب اللطف باطل عقلا ونقلا ،  
ولكن للسند من التاكيد والمعرفة نورد هنا أدلة معارضة المعتزلة فسي  
مسألة وجوب اللطف ،

فقد استدل القائلون بعدم وجوب اللطف بأدلة عقلية وأدلة نقلية

#### ١ - الأدلة العقلية

١- لو وجب اللطف لما أخبر الله تعالى بسعادة البعض وشقاوة البعض  
بحيث لا يطعم البتة ، لأن ذلك يكون اقتطاعا وأغراء على المصيبة ،  
وهو قبيح ولا جامع على انه تعالى لا يفعل القبيح . (١)  
ولقد رد القاضى على هذا الدليل برود ضعيفة منها :

١ - انه تعالى اذا عرف المبدأ انه من اهل الجنة يتضمن انه معصم  
بالانطاف وأنه لا يختار الا ما ينال به الجنة . فكيف يقال  
والحال هذه بأنه فسد له مع كونه متضمنا للصلحة . (٢)

وجاب على القاضى بأنه لو سلمنا ان المطيع معصم بحصة الله له فلا  
يفرجه اخباره انه من اهل الجنة . فما هو قولك في الماصى الكافرا اذا أخبر  
أنه من اهل النار فلا يكون هذا اقتطاعا له من جهة وأقراء له بزيادة الاقبال

(١) التفاتى ، شرح المقاصد ج ٢ ص ١٦٣  
(٢) القاضى عبد الجبار ، المعنى = ١٣ ص ٢٢٢

على المشرور والمنكراته لا أمل له في غير هذه الحيلة الدنيا ونعيمها ؟

ويجب القاضي على هذا التساؤل بجواب أشد معاندة وتكاسفاً للواقع سابقه فيقول : ( وأعلم أن هذه المسألة غير موجودة ، لأنه لا أحد يقطع فيه أنه تعالى قد عرفه أنه سيكفر لا محالة وموت على ذلك ، حتى حصل عارفاً بذلك ، بل لا أحد من المكلفين إلا ويجوز أن يموت على توبة كما يجوز خلافه ) (١)

ولم يقتصر الأمر على هذا عند القاضي بل نفى أن يكون اليأس من عرفه الله تعالى مصيره إذ يجوز عنده أن يكون قوله تعالى لا يلبس (الأملاء جهنم منك ومن تبمك منهم أجمعين) الآية ٨٥ من سورة ص . مشروط بعدم توبته أي أنه سيلا جهنم منه ومن تبعه إن لم تقع منهم توبة . (٢)

فأي عقل يقبل مثل هذا الكلام الذي أورده القاضي للتخلص من الزامات الخصم . ثم ماذا يمكن أن يقول في مثل قوله تعالى ( تبت بدا أبي لهب وثب . ما أغنى عنه ماله وما كسب . سيصلي ناراً ذات لهب وأمراته حالة الحطب . في جهنم حبل من سد ) الآيات ١ - ٥ من سورة السد .

فهل يعقل ان هذا الخبر مشروط أيضا بعدم ثبوته كما قالوا فبني  
اللفظ أو ان الله عز وجل عرف النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعرفه لأبى  
لهب ■ كما يقول القاضي (١) بل لا شك في ان هذه الآيات قد بلغت  
أبى لهب وأمراته ■ وفهموا ما فيها جيدا . فلو كان اللطف كما يتصوره المعتزلة  
واجبا على الله تعالى لما نزلت مثل هذه الآيات في حق أبى لهب وأمته ■

٢- انه لو وجب اللطف لكان يجب ان يكون في كل عصر نبي وفي كل بلد  
نبي معصوم من الخطأ يدهى الى الحق وأمر بالمعروف وينهى عن  
المنكر ان لا خلاف في ان وجود مثل هذا أدى الى زيادة عسود  
المؤمنين وزيادة التمسك بالدين . ولكن الواقع خلاف ذلك . (٢)

٣- لو وجب اللطف لم يكن لما يجب منه نهاية لأنه لا منزلة يبلغها  
العبد في اللطاف الا والله قادر على ما هو أعظم منها . (٣)

٤- لو وجب عليه تعالى ان يلطف لكل مكلف لم يحصل في المكلفين عاص  
أبدا ولا كفر ولكن الواقع خلاف هذا . (٤)

- 
- (١) القاضي عبد الجبار ■ المفتى = ١٣ ص ٢٢٤  
(٢) التفات زاني شرح المقاصد ، ج ٢ ص ١٦٤ وقارن الجرجاني شرح  
المواقف ج ٨ ص ١٩٦  
(٣) نفس المصدر السابق ج ٢ ص ١٦١  
(٤) " ■ ج ٢ ص ١٦٣

٥- كل مكلف مبتلى أو مريض أو فقير يحسن منه ان يطلب الشفاء والنفسى  
والرحمة من الله تعالى فلو كان ذلك الحاصل له من باب اللطف  
في المستقبل لكان سوءا له عينا وقد امره الله تعالى بالسؤال . (١)

### ب - الأدلة النقلية :

يستدل القائلون بعدم وجوب اللطف بكل الآيات الكريمة الدالة على  
كمال المشيئة واختيار الله عز وجل (٢) ، ويرفضون تأويلات المعتزلة  
لهذه المشيئة بأنها مشيئة القسر والالزام . (٣)

١- فمن ذلك قوله تعالى : ( ولو عشنا لآتيناه كل نفس هداها ) الآية  
١٣ من سورة السجدة فالمعتزلة يرون ان معناها لأجأناهم وقسرناهم  
على الهدى في الدنيا ولكننا تركنا لهم الأمر على الاختيار دون  
الاضطرار فاستحبوا المص على الهدى (٤) ، لكن معناها  
المفهم من سياق الكلام يدل على انه في الآخرة أى لو شئنا  
لردناهم الى الدنيا وإلى المحنة كما سألوا ذلك بأنفسهم في الآية

- 
- (١) أبو المعين النسفى . تبصرة الأدلة ص ٢٨٢  
(٢) سعد الدين التفتازانى . شرح المقاصد ، ص ١٦٣  
(٣) راجع القاضي عبد الجبار . المعنى ص ١٣  
(٤) الزمخشري . الكشاف من حقائق التنزيل ، ص ٢٤٢ ط القاهرة  
عام ١٣٨ هـ .

الماثلة لها حيث قال تعالى : ﴿ ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا  
رؤوسهم عند ربنا مبصرنا وسمعنا فأرجعنا نعمل صالحا انا موقنون ﴾  
الآية ١ من سورة السجدة ولقد جاء توضيح ذلك في مثل قوله  
تعالى ( ولوردوا لعادوا لانهما عنه وانهم لكاذبون ) الآية ٢٨ من  
سورة الانعام ، (١)

٢- ومن ذلك قوله تعالى ( ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن  
من الجاهلين ) الآية ٣٥ من سورة الانعام . ومان ذلك ان جمع  
الناس على الهدى ليس بمستحيل على قدرة الله عز وجل ولا هو واجب  
عليه حتى لا يمكنه تركه بل هو جائز بالنسبة لمان شاء ففعلوا شيئا  
لم يفعله وقد اقتضت مشيئته وحكمته ان يتفاوت الناس في الهدى  
فمنهم السعدي ومنهم الخال .

قال ابن كثير رحمه الله عند تفسير هذه الآية : ( ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم كان يحرض ان يؤمن جميع الناس ويتابعوا  
على الهدى . فأخبره الله انه لا يؤمن الا من قد سبق له من الله  
السعادة ) (٢)

٣- ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله الا هو  
وأعرض عن المشركين ، ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم  
حفيظا وما انت عليهم بوكيل ﴾ الايتين ١٠٦ - ١٠٧ من سورة  
الانعام .

(١) القرطبي . الجامع لاحكام القرآن ص ٩٥ - ٩٦ = ١٤ ط عام ١٩٦٢م

١٣٨٧ هـ .

(٢) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم = ٢ ص ١٣٠ ط الحلبي

يقول ابن كثير رحمه الله : || يقول تعالى أمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - ولن اتبع طريقته - اتبع ما أوحى اليك من ربك - أي اقتد به - واقتف أثره وأعمل به فإن ما أوحى اليك من ربك هو الحق الذي لا مراءة فيه ، لأنه لا إله الا هو - وأعرض عن المشركين - أي أعف عنهم وأصفح واحتسب ان الله يفتح الله لك وينصرك ويظفرك عليهم ، وأعلم ان الله حكيم في اضلالهم فإنه لو شاء لهدى الناس جميعا ولو شاء لجمعهم على الهدى - ولو شاء الله ما أشركوا - أي بل له المشيئة والحكمة فيما يشاؤه ويختارها لا ينال ما يفعل وهم يسألون (١)

---

(١) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٢ ص ١٦٣ ط الحلبي



## الفصل الثالث

### الصلح والصلح

ويشتمل على مايلي :-

- تمهيد .
- الصلح والأصلح في اللغة .
- الصلح والأصلح عند المعتزلة .
- مناقشة البصريين للبغداديين في الأصلح .
- أدلة البصريين .
- الرد على المعتزلة في وجوب لصلح والأصلح .
- موقف السلفيين من الصلح والأصلح .

تمهيد :

وعدنا في الفصل الاول من هذا الباب بأننا سنناقش الأمور الستة  
أوجبها السمخلة على الله تعالى بالتفصيل في باقي فصول هذا الكتاب  
ونحاولنا بالمناقشة موضع ايجابهم اللطف عليه تعالى في الفصل السابق  
وسنحاول في هذا الفصل بالمناقشة موضع ايجابهم رعاية الصلاح والأصلح  
عليه تعالى لعباده الا اننا قد نفوس في هذا الفصل اكثر من بقية الفصول  
وذلك لما يحتاجه هذا الفصل بالذات من عناية خاصة لأننا من أهم ما أحسنه  
على السمخلة من اعتناء وناعرضوا بسببه الى نقد العلماء ، حتى ان سبب  
مفارقة ابن الحسن الأشعري لمذهب الاعتزال ■ من الناحية المباشرة  
نتيجة لسؤال وجهه أبو الحسن الى استاذه ابن علي الجبائي في هذا  
الموضع ، وهو رعاية الأصلح للعباد ، فلم يستطع ابو علي الاجابة طيس  
ذلك السؤال بجواب يوافق الشرع والعقل الصحيح ، وسنذكر ذلك  
بالتفصيل بمد قليل ان شاء الله تعالى .

## الصلاح والأصلح في اللغة

الصلاح في اللغة ضد الفساد (١) . وقيل ما قابل الفساد  
كلايمان في مقابلة النكر (٢) ، وكل ما خلا من الفساد فهو صلاح .

والأصلح هو أبلغ ما يمكن في كل صلاح (٣) ، ويظهر انه صيغة  
تفضيل من كلمة صلاح لذلك قالوا : الأصلح ما قابل الصلاح ككون العبد  
في أعلى الجنان في مقابلة كونه في أسفلها . (٤)

وهذا يتضح ان الصلاح والأصلح أساسهما واحد من جهة اللغة  
الا أن الصلاح أهم من الأصلح . (٥)

-----

- (١) الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ج ١ ص ٢٤٢ باب الحاء فصل الصاد
- (١) البيهقي على الجوهرة ق ٢ ص ١٢ ط محمد علي صبيح عام ١٣٨٤ هـ
- (٢) الشهرستاني ، نهاية الاقدام ص ٤٠٥
- (٣) نفس المصدر السابق والصفحة .
- (٤) البيهقي على الجوهرة ق ٢ ص ١٢
- (٥) نفس المصدر السابق والصفحة

### الصلاح والأصلح عند المعتزلة

لم يستعمل المعتزلة لفظي صلاح وأصلح بمعناها اللغوية  
السابق على إطلاقه . ولكن الذي حدث هو أن المعتزلة انقسموا إلى  
فريقين :-

البغداديين ، والبصريين ، ففسر كل فريق منهم الصلاح والأصلح  
بالمعاني التي تتفق مع كفية وجوب الصلاح أو الأصلح أو الاثنين معاً  
عندهم . ومع أنهم كانوا يجمعون بين كلمتي الصلاح والأصلح في جملة  
واحدة في الغالب ولكنهم يفضلون استعمال كلمة « الأصلح » ويكثر من  
استعمالها . وذلك لأنهم يتصورون أنها أوفى بالفرض وأتم في المعنى  
الذي يريدون اظهاره يقول القاضي عبد الجبار : ( وهنا ان تحت قولنا  
(أصلح) فوائد ، لا تحصل بقولنا انه صلاح ، فذلك عبرنا بهذه العبارة )<sup>(١)</sup>

ويختلف معنى (الأصلح) عند البغداديين عنه عند البصريين .  
فالبغداديين يقولون ان الأصلح الذي يجب عليه تعالى رعايته لمبادء هو  
الأوفى في التدبير والحكمة في الدين والدنيا . (٢) ومن هنا كان  
استعمالهم لكلمة أصلح أقرب لحصول فرضهم لأنهم يقولون : ( اذا كان

(١) القاضي عبد الجبار . المعنى = ١٤ ص ٢٧

(٢) الشهرستاني ، نهاية الاقدام ص ٤٠٤ ، وقارن عصام الدين علي

المقائد النسفية ص ١١١

هناك امران احدهما صلاح والاخر اصلاح منه وجب على الله تعالى ان يفعل  
الأصلح منها دون الصلاح (١)

ويقول الجويني : ( فالذي استقر عليه مذاهب قادة البغدايين  
أنه يجب على الله تعالى عن قولهم . فعل الأصلح لعبادة في دينهم  
ودنياهم . ولا يجوز في حكمته تهية وجه ممكن في الصلاح العاجل والاجل ،  
بل عليه فعل أقصى ما يقدر عليه في استصلاح عباده ) (٢)

ويقول عبد الكريم عثمان : ( معتزلة بغداد أوجبوا على الله تعالى  
فعل الأصلح لعباده في دينهم ودنياهم ، ولم يجوزوا عليه وهو الحكيم  
ان يبقى أي وجه ممكن لصلاح عباده في العاجل والاجل الا ويفعله  
وقالوا : ان على الله ان يفعل أقصى ما يقدر عليه في استصلاح عباده والا  
كان بخيلا وظالما ، وهكذا أوجبوا على الله خلق العالم وجوب حكمة  
كما أوجبوا على الله مادام قد خلق العالم ان يكلف الناس ، وان يكسب  
عقولهم ، وان يقدرهم وينزع عنهم في افعالهم ، وهندهم ان كل ما ينال  
العباد في الحال والمال فهو الأصلح لهم من الله حتى تغليد الكفار  
في المذاب على هذا الاساس تكون نظريتهم قد طبقت في الخلق والتكليف  
والعباد (٣) .

(١) البهجوري ، حاشية على الجوهرة ق ٢ ص ١٢

(٢) الجويني ، الارشاد ص ٢٨٧

(٣) عبد الكريم عثمان نظرية التكليف ص ٤٠٢ - ٤٠٣

ويرى البصريون أن الصلاح هو النفع فهما عبارتان عن معنى واحد  
 إلا أن النفع يصح فيه التزايد والتنازل لكن الصلاح الذي يوجبونه عليه  
 تعالى والذي قد يظهرون أنه بكلمة الأصلح لا يريدون به ما يجري مجرى  
 المبالغة بل يقصدون به الفعل الذي لا شيء أولى منه في تقريب المكسب  
 إلى الظلمة وقد أخذنا هذا من مجموع كلام القاضي عبد الجبار في موضعين  
 مختلفين من كتبه حيث قال أولاً : ( فأما الصلاح فهو النفع الذي تترتب له  
 فهما عبارتان عن معنى واحد يدل ذلك أن كل ما علم نفعاً علم صلاحاً ،  
 وما لم يعلم نفعاً لم يعلم صلاحاً ، ويستعمل الصلاح على من يستعمل  
 النفع عليه ، فلهذا لا يقال في الشيء : إنه صلاح للجبار ولميت ، ولا يستعمل  
 ذلك في القدم سبحانه ولذلك يضاف الصلاح إلى من يصلح به ، هلسى  
 حد إضافة النفع إلى من ينتفع به فيقال في الشيء : إنه صلاح لزيد ونفع له ،  
 وأنه أصلح له وأنفع ، ولذلك يصح في كونه صلاحاً التزايد والتنازل ،  
 على الحد الذي يجوز في كونه نفعاً فكما يقال في الأمر أنه نفع لزيد فكذا  
 يقال أنه أصلح له (١)

ثم قال في مكان آخر ( قد بينا في باب الأصلح مقصدنا بهـ  
 اللفظة وإنما لا نريد بها ما يجري مجرى المبالغة بل نعني به الفعل الذي لا شيء  
 أولى أن يطعم المكلف عنده منه ) (٢) فيظهر من ذلك أن (الصلاح)  
 الواجب عليه تعالى عند البصريين هو صلاح مخصوص وقد استعملوا له هذه

(١) القاضي عبد الجبار ، المغني ج ١٤ ص ٢٥

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٧

الكلمة كاصطلاح خاص يقتصر على بعض ما صدق عليه هذه الكلمة ولذلك فقد  
تخلص القاضي من بعض الشبه التي اوردت عليه بالنسبة لفسره الصلاح  
بالنفع ، مثل الصلاح يشتمل على الحسن والصواب والحكمة بينما قد يقتصر  
النفع على معنى اللذة والشهوة فيكون مثل الزنا وقرب الخمر نفعاً وان كان  
سلباً وتكون شدة الدواء لتفصيل لاصلاح فيها لأنه لا لذة ولا سرور فيها  
للمريض مع انها أصوب له وأصح . لهذا قال القاضي عن ذلك كله (المخالفة  
انا وثقت في ان قولنا صلاح وضع) . (١)

أى ان كل شئ صلاح أو اصلح اذا وردت في كلام البصريين فالصواب  
براهن بها السمنى الاصطلاحى المطلق عليه بينهم لاعم المعنى السمنى  
تدلان عليه ،

وهذا يفسر لنا مخالفة البصريين للبغداديين في وجوب ما يسمى  
الأصلح عليه تعالى لمباداة في الدنيا ، مع انهم يوجبون الأصلح فالأصلح  
المراد عندهم اذا ليس هو الأصلح على المصمم .

وعنى حينئذ فسروا الأصلح بالأنفع لم يوجبوا كل نفع عليه تعالى السنى  
ولذلك خالفوا البغداديين في وجوب ابتداء الخلق والتكيف مع انها نفع  
لأن من مبادئهم انه لا يلزم القادر على النفع ان ينفع نفسه ولا غيره ، وانما  
يلزمه ايصال النفع الى غيره من جهة الانصاف فقط . ولذلك لا يكون النفع  
واجباً الا اذا تقدم سببه يقول القاضي عبد الجبار (اعلم انه لا يلزم القادر

النفع المحض ، لا في نفسه ولا في غيره ، وإنما يلزمه اتصال النفع الى غيره على جهة الانصاف . اذا تقدم سببه . فأما من حيث كان الفعل نفصلاً فغير جائز ان يجب اصلاً . (١)

ثم قال في موضع آخر ( اعلم ان الصفة الجامعة لكل افعاله تعالى الحسن ، لما بينها من الدلالة على انه لا يفعل القبيح ، وبما ان الفعل الذي لا يدخل له في الحسن والقبح لا يضح عليه تعالى ، فان يجب سبب في كل افعاله أنه حسن . ثم ينقسم ، ففيه مالا صفة له زائدة على حسنه . وذلك كالمقابل المستحق ، وفيه ماله صفة زائدة تقتضي استحقات السداد به . ولا يستحق الذم مالا يفعله . وهو سائر ما فعله من التفضل ويدخل في ذلك ابتداء الخلق ، وما يتصل بهم من الصفات التي يجب ان يكونوا عليها . وما خلق لهم من الاجسام والأعراض ويدخل في ذلك ابتداء التكليف أيضاً ، ومنه ماله صفة زائدة تقتضي الذم لو لم يفعله تعالى ، وهو الواجب ، وقد بينا انه لا يجب على القديم سبحانه الا ما أوجبه بالتكليف من التمكن والالطاف . . . وقد كان له الا يفعله بالألا بفعله التكليف (٢)

ثم يزيد القاضي المسألة وضوحاً بقوله . لا يجب عند شيوخنا رحمهم الله تمسكنا الى الفعل لأنه صلاح ، لأنه أصلح ، ولا لأنه صواب ولأنه أصوب . ولا لأنه أحسن وانما على المحتاج اليه . مع انه من لا يضره الاعطاس .

(١) القاضي عبد الجبار . المغنى = ١٤ ص ٢٤ - ٢٥

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٣



ولا ينفعه النفع ، ولا لأنه يؤدي إلى نيل الثواب ودرجة الاستحقاق ،  
ولا لأنه يوجب الشكر والعبادة إلى غير ذلك (١)

ونخلص من كل ذلك إلى أن الأصلح الواجب عند البصريين يختلف  
من الأصلح عند البغداديين من عدة وجوه وستظهر لنا هذه الوجوه عند  
ذكرنا لمناقشة البصريين للبغداديين في إيجابهم الأصلح عليه تعالى .

---

(١) القاضي عبد الجبار ، المغنى ج ١ ص ٥٤

### مناقشة البصريين للبغداديين في الأصلح :

نتج من الخلاف المذكور سابقا بين البصريين والبغداديين فـ  
مسألة تحديد معنى الأصلح الذي يوجبونه عليه تعالى خلافاً لكتبهم  
فيما يترتب على ذلك من أمور شرعية واعتقادية .

فـالخلاف الأول بينهما في وجه الوجوب الذي له وجب عليه تعالى  
رعاية الأصلح ، يقول القاضي عبد الجبار ( وأعلم ان أكثر الخلاف في الأصلح  
يدخل في هذا الفصل \* ) لأنهم جعلوا ما ليس بوجه للوجوب وجباً عليه  
ومنعنا منه ( ١ ) فالبغداديون يرون ان وجه الوجوب هو انتفاع المعطى  
وان لا ضرر على المعطى ( ٢ ) . يقول القاضي عبد الجبار : « فانا اتوفيهما  
ارتكبه للخلط في هذه الأصول ، لأنهم جعلوا انتفاع المعطى وان لا ضرر  
على المعطى وجه الوجوب فأوجبوه ( ٣ )

### أدلة البغداديين :

يستدل البغداديين على دعواهم بأمر منها :-

- 
- \* كان عنوان الفصل الذي ذكر فيه هذا الكلام ( فصل في ان الواجب  
لا بد فيه من وجه معقول يجب لاجله )
- ( ١ ) القاضي عبد الجبار ، المذنب ، ١٤ ص ١٢٢
- ( ٢ ) ابن حزم ، الفصل ٣ ص ١٦٤
- ( ٣ ) القاضي عبد الجبار ، المغنى ١٤ ص ٢٢

- ١- انه يجب اتصال النفع الى الغير في الشاهد والفائب مالم تصرف فيه مضره تلحق القاعل ، فالنفع من حقه ان يكون واجبا على القادر متى امكنه فعله ومتى خلع كونه نفعا فلم يقترب به مضره . لكن القادر لا بد ان يرجح نفع نفسه على غيره ان كان ممن يجوز عليه السانف والمضار كما انه لا يلزمه نفع غيره بمشقة تلحقه او بتفويت نفع عليه فاما اذا اراد ان يجمع جميعا فقد وجب ان ينفع غيره كما يلزمه ان ينفع نفسه . (١)
  - ٢- انه تعالى لو لم يفعل الاصلح لكان فسادا في تدبيره وهو منسب من فعل الفساد . (٢)
  - ٣- انه تعالى لو لم يفعل الاصلح لم يكن جوابا وان لم يكن كذلك وجب كونه بخيلا وذلك ثم (٣) . وضربوا لذلك مثلا بكثير المسائل العالم بأن جبرانه واقاره في أشد الحاجة وان القدر السبذ يبدله لهم لا يلاثر في حالة ويماره فالعلم من حاله انه بوصف متى لم يفعل ذلك بأنه بخل . وذلك بين وجوب الفعل عليه . (٤)
- وجيب معتزلة البصرة على هذه الأمور بما يلي :-

- ١- يرد القاضي عبد الجبار على قولهم بوجوب اتصال النفع الى الغير في الشاهد والفائب متى خلع كونه نفعا ولم يقترب به ضرر . وذلك

(١) القاضي عبد الجبار ، المعنى = ص ٢٨ - ٢٩ بتصرف

(٢) المرجع السابق ص ٤٣ = ١٤

(٣) = ص ٤٧ = ١١

(٤) = ص ٥٢ = ١١

لأنه لا يجب على المرء أن يفعل فعلاً لأنه نفع البتة (١) وقد بينا  
فيما سبق أن النفع عند البصريين إنما يلزم القادر من جهة الانصاف  
إذا تقدم سببه وقد آوردنا نصاً للقاضي عبد الجبار بذلك . (٢)

٢- أما بالنسبة لقولهم أنه لو لم يفعل الأصلح لكان فساد في التدبير  
فيورد عليه القاضي عبد الجبار ببيان أنه إذا قيل في أفعاله تعالى  
أنها صلاح في تدبيره ، فالمراد بذلك ما يتصل بالتكليف والمكلف  
يقول القاضي عبد الجبار ( فلما إذا قيل في أفعال الله تعالى أنها  
صلاح في تدبيره ، فالمراد بذلك ما يتصل بالتكليف والمكلف ، فكيف  
ما يفعله ما لا يؤثر في طريقتهما ، ولا يخرج المكلف من أن يكون  
وإنما بأفعاله فإنه يوصف بأنه صلاح فيه ، وكل معنى لو حدث  
لأزال المكلف من طريقة الثقة . يوصف بأنه فساد في التدبير  
فلذلك قلنا أنه سبحانه لو كذب في وده ووعده وأخلفها ، لكان  
ذلك فساداً في التدبير ، ونقول فيما يفعله تعالى من الصدق  
في إخباره إلى غير ذلك من استقامة الأدلة وغيرها ، أنه صلاح  
في التدبير ) . (٣)

ويلزمهم القاضي في مكان آخر من كلامه بأنهم بذلك يوجبون تناقضاً

(١) القاضي عبد الجبار ، السفني ج ١٤ ص ٢٢

(٢) راجع ص من هذا البحث .

(٣) القاضي عبد الجبار ، السفني ج ١٤ ص ٤٢ - ٤٣

الحسن في مقدرواته تعالى ويلزمهم ان يقطع بأن كل مالم يفعلـــــــــــــــــه  
تعالى فساد وهذا باطل . (١)

٣- ويرد القاضي عبد الجبار على قولهم انه لو لم يفعل الأصلح لم يكن  
جوادا وما يترتب على ذلك من نسبة البخل اليه تعالى يتبين حقيقة  
الجود والجواد والبخل والبخل ثم قياس كلامهم على ذلك .

فبالنسبة لحقيقة الجود والجواد يقول ( اعلم ان الجود : هو ما وصفناه  
من النعم والاحسان ، فلذلك يقع المدح به . وبالاسم المشتق منه . وشيخنا  
ابو علي ■ قال في الأصلح : ان فاعلة يوصف بأنه جائد ، فاذا اراد الواصف  
المبالغة وصفه بأنه جوادا ووصفنا له بذلك بفيد الاكثار من فعل الجـــــــــــــــــود  
والافعال ، لأن اهل اللغة عند علمهم من حال الفاعل بذلك يصفونه بأنه  
جواد واذا لم يعلموه كذلك ، لم يصفوه بهذا الوصف وهذه الطريقة هي  
الدالة على الاشتقاق من الفعل فتجب صحتها ) . (٢)

ويرد القاضي أيضا على تفسيرهم الجواد بمعنى الذي يبذل مافسي  
وسعه من الجود فيقول : ( فان قال : هلا قلتم ان الجواد يوصف بذلك  
من حيث يبذل مافي وسعه من الجود والافعال ■ على نحو وصفهم الفرس بأنه  
جواد ■ قيل له ■ لو كان كذلك لوجب في الفنى الثرى اذا جاد بالكثير

-----

- (١) المرجع السابق ■ ١٤ ص ٤٦  
■ هو ابو علي الجبائي المذكور سابقا .  
(٢) المرجع السابق ، هـ ١٤ ص ٤٥

من ماله الا يوصف بذلك ، حتى يجود بجميع ماله واللغة تشهد بخلاف ذلك (١)

وبالنسبة للفرس فان القاضي عبد الجبار يذكر مبررا آخر لوصفهم بذلك غير ما ذكره وذلك ان ما فعله الفرس من الاسراع ليس بجود في الحقيقة وانما شبه ذلك بالجود والافضال لما كان يفعل لغيره فيعطى من نفسه الخراج من غير مشقة ، فشبه ذلك بالجود الذي يعطى من دون الصالح في المسألة ولذلك لا تستعمل هذه اللفظة في الجار وغيره مع انه قد يستدل ما في وسعه (٢)

ومن جهة اخرى فان القاضي عبد الجبار يقول على البغداديين هنا نفس الالتزام السابق في مسألة الكذب وذلك ان الله تعالى قادر على اكثر مما فعل من هذا الاصلح ولم يفعله وعلى البغداديين ان يثبتوا ان ما يقدر عليه تعالى ما لم يفعله ليس بأصلح ولا سبيل لهم لاثبات ذلك . يقول القاضي عبد الجبار : ( وبعد فان القوم يقولون في وجوب الاصلح على استحقاق هذه اللفظة لانهم يقولون : لو لم يفعل الاصلح لم يكون جوادا ، واذا لم يكن كذلك وجب كونه بخيلا وذلك نعم . فتوصلوا بهذه الطريقة السيئة وجوب الاصلح فلا يصح لهم اذا قيل انه تعالى قادر على اكثر من هذا الاصلح . فيجب اذا لم يفعله ان يكون بخيلا - ان يدفعوا ذلك بأن ما يقدر

(١) نفس المصدر ص ٤٦

(٢) نفس المصدر والصفحة يتصرف بغير

عليه ليس بأعرج ، لأن ذلك إنما يتم متى صحت هذه المقدمة ، وهي انما  
تصح متى صح ما اجابوا به وذلك يوجب تعليق العلم بكل واحد منهما بالآخر (١)

أما بالنسبة للبخل الذي ينسبونه لمن يملك المال الكثير ويعلمهم  
ان آثاره من أشد الناس حاجة اليه وان القدر الذي يبدله لهم لا يؤثرو  
في حاله ومساؤه كما تقدم في كلامهم فيرد عليهم القاضى بقوله : ( فجوابنا  
عند ذلك بأن المقالة أجمع وان وصفوه بذلك ، وسلم ما ادعيت من هذا  
الوصف الواقع عليهم فليس يخلو عالمهم من ان يكونوا علموانه يستحق الذم أو  
لم يعلموا ذلك ، فان علموه لم يخل علمهم به من ان يكون ضروريا  
أو مكتسبا ، فان كان ضروريا فيجب ان تشركهم وان تكون بالمخالفة فسي  
هذه المسألة معاند بين ، وان كان مكتسبا ، فيجب ان يبين الدليل  
عليه ، ولا يتعلق باللفظ الذي حكمتوه ، وان كانوا يصفونه بأنه بغير  
من دون علم حاصل لهم بذكرناه فلا حاجة علينا فيه ، لأن الاعتكادات  
قد تكون جهلا ، (٢)

---

(١) القاضى عبدالجبار ، المفتى ج ١٤ ص ٤٧

(٢) المرجع السابق ، = ١٤ ص ٥٢

### أدلة البصريين :

بعد ان يفرغ القاضي عبد الجبار من مناقشة البغداديين في أدلتهم وما ينتج عنها من الزامات يسبق لنا أدلة شيوخه البصريين على نفى وجوب الأصلح الا بالصورة التي اعتدوها دون غيرها .

### الدليل الأول :

يقول القاضي عبد الجبار : ( اعتمد الشيخ ابو علي رحمه الله تعالى انه لو وجب عليه تعالى الصالح والأصلح . وهو تعالى يقدر على ما لا يتناهى لوجب عليه ما لا نهاية له . وذلك يقتضى وجوب ما لا يصح ما وجب عليه ان يفعله وقد النظم على هذا الوجه الا يكون له خلقه أول . لأنه لا حال خلق فيها الأصلح الا وقد كان يجوز ان يقدم قبله ما هذا صفة (١)

### شرح الدليل :

يبين القاضي عبد الجبار في هذا الدليل انه لو وجب الأصلح عليه . تعالى لم يخل الحال من احد ثلاثة افتراضات كلها غير جائزة في حقه تعالى .  
الافتراض الأول : انه تعالى لا يقدر على أزيد مما فعل من الأصلح وهذا يوجب تناهى مقدراته وهو محال .

---

(١) القاضي عبد الجبار : المفتى ص ٥٦ ح ١٤



الافتراض الثاني : انه تعالى يقدر على ما هو أزيد مما فعل ويفعله دائما ، وهذا يوجب ان لانهاية لفعله مع التزام القاضي عبد الجبار بان الموجودات الحادثة لابد من تنافها فيكون استمرارها الى لانهاية محال عنده .

الافتراض الثالث : انه تعالى يقدر على ما هو أزيد مما فعل ولا يفعله فيكون بذلك مغلا بالواجب وهذا في حد ذاته قبيح فهو محال عليه تعالى ، ويخلص القاضي من كل ذلك الى انه تعالى يقدر على أزيد مما فعل من الأصلح ولكنه لا يفعله لأنه لا يجب عليه فعل الأصلح ابتداءً وهذا هو مذهب البصريين وهو المطلوب .

### الدليل الثاني :

انه تعالى قادر على ان يخلق دنيا أخرى غير هذه الدنيا التي نحن فيها ويكون فيها من المكلفين وغيرهم بعدد ما في هذه الدنيا ، ولا مجال للقول بأنه تعالى يقيح منه ذلك لأنه مفسدة للمكلفين في هذه الدنيا لأنه ليس ذلك بأولى من ان يقال يجب ان يخلقهم لأن في خلقهم صلاح لهم . من حيث يؤدي الى نفعهم في العاجل والآجل . (١)

(١) القاضي عبد الجبار ، المفتى = ١٤ ص ٦٤ بتصرف يسير

### الدليل الثالث :

لو كان سائر ما يفعله تعالى من المنافع واجبا - لأنه من باب الأصلح - لوجب ألا يستحق الشكر بانعامه واحسانه . يقول القاضي عبد الجبار : ( وقد استدل شيوخنا رحمهم الله على ذلك بأن من حق الواجب ألا يستحق به الشكر ، وأنا يستحق ذلك بالفضل الذي يفعله القادر مع جـواز ألا يفعله ، على بعض الوجوه ) (١)

ويستشهد القاضي على ذلك بأن قضاء الدين لا يستحق به الشكر وأنا يستحق ذلك بالفضل الذي يفعله القادر مع جواز ألا يفعله بقسول القاضي عبد الجبار : ( يبين ذلك ان قاضى الدين لا يستحق شكرا على فعله ولو انه اعطى هذا القدر تفضلا لاستحق الشكر ) (٢) ويرد القاضي عبد الجبار على ما اورد البغداديون اعتراضا على كلامه هذا بأن الفنى المكسّر يستحق الشكر على ان يستقى غيره شربة من ماء وان كان ذلك واجبا عليه فكذلك ما يقولونه في الأصلح . فيقول القاضي : ( ان الذى جعلته أصلا فيه مخالف . ونقول انه متفضل به فلذلك استحق الشكر عليه ) (٣) .

(١) المرجع السابق ، ص ٦٧ - ١٤

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٧ - ١٤

(٣) المرجع السابق ، ص ٦٩ - ١٤



فان كل ما يفعله الباري من افعال لا تخرج من كونها نافعة للمعبود  
وهذه يوجبونها عليه أو غير نافعة فلا فائدة للتفضل بها .

### الدليل الخامس

يقول القاضي عبد الجبار : ( واستدل رحمه الله - يعني ابو هاشم -  
بأنه لو وجب عليه تعالى ان يفعل الصلاح والأصلح ، لوجب على الواحد  
منا ان يفعل ذلك ، لأنه قادر على فعله متمكن منه ، والمفعول به يحتاج  
الى ذلك ، منتفع به ، وقد علمنا انه لا علة لأجلها يجب ذلك على القديم  
الا ما ذكرناه ، وهو قائم في أحدنا ) (١)

### شرح الدليل الخامس :

يبين القاضي عبد الجبار ان من مفسد قول البفداديين بوجوب  
الأصلح عليه تعالى انه لو وجب عليه لوجب علينا أيضا لأن الواجب لا يختلف  
باختلاف احوال الفاعلين ولو وجب علينا الأصل بالصورة التي صورها هؤلاء  
البفداديون لوجب على الواحد منا ان يتصدق بكل ما يملكه على المحتاجين  
لأن هذه العملة موجودة في الجميع . . ربما عارض البفداديون في ذلك  
بأن من كمال قولهم ان العطية الواجبة هي ما لا غرر فيها على الممطسى ،  
بينما لا ينطبق ذلك على المباد لتضررهم بذلك . . ولكن القاضي وشيوخه  
يرفضون هذا القول من البفداديين بحجة ان عدم الضرر أو النفع الذي

لا يلحق بالله تعالى لا يرجع الى نفس العطية بل يرجع الى ذات المولى عز وجل حيث تستحيل عليه المنافع والمضار لا لأم يرجع اليها ويختص بها .

يقول القاضى في ذلك : ( فان قالوا انا نخالف في ذلك ونقول :  
انما يجب على الله تعالى ذلك لأن العطية لا تضره ، والمنع لا ينفعه ،  
وليس كذلك حال الواحد منا لأن العطية تضره وتشق عليه ، والمنع  
ينفعه ، قيل له : قد علمنا انه سبحانه انما لا تضره العطية ، ولا ينفعه  
المنع لا لأم يرجع اليها ويختص بها ، بل لأنه في ذاته تستحيل عليه  
المنافع والمضار ، فعلم العطية التي هي منافع واصله الى العباد حكم  
قبيح لو فعله في المضار والمنافع يستحيل عليه . فليس ذلك ما يبين نفسه  
فعلا من فعل ولا مقدروا من مقدر ، وبهذا حاله لا يجوز ان يجمع  
وجها لوجه ) . (١)

ويستدل القاضى وشيخه ابو هاشم على عدم الصلاح والأصلح على  
العباد بما تقدم من انه لو وجب على الصورة التي صورها البغداديون  
لوجب ان يتصدق بجميع ما عنده من جهة ومن جهة اخرى لو وجب ذلك في  
الشاهد لوجب ان يلتزم الانسان بالنافلة كما يلتزم بالواجبات لأن المعلوم  
من حالها انها صلاح وأصلح .

يقول القاضى : ( وليس يمكنهم ان يقولوا في النفل انه ليس بصلاح  
لما ذكرناه من انه يؤدي الى ثواب دائم ، كالواجب ، وبهذا حاله

(١) القاضى عبد الجبار ، المغنى = ١٤ ص ٧٢ - ٧٣

لا بد من كونه صلاحاً ، ولولا استحقاق الثواب به لما حسن من الله تعالى  
لأبيه من المشقة ، ان يرغب فيه المكلف (١)

ثم استدل القاضى بأدلة أخرى كثيرة تتداخل مع الفصول القادمة  
ولذلك نتركها لمناسبتها فيما بعد .

---

(١) المرجع السابق ، ج ١٤ ص ٨١ - ٨٢

## الرد على المعتزلة في إيجابهم الصلاح والأصلح

سلك العلماء عدة طرق للرد على المعتزلة في مسألة إيجاب الصلاح والأصلح عليه تعالى :

### الطريقة الأولى :

تتلخص هذه الطريقة في اثبات اختلاف المعتزلة انفسهم في هذه المسألة وعدم اجماعهم على جواز القول بإيجاب الصلاح أو الأصلح عليه تعالى ولقد سلك هذه الطريقة كل من الإمام أبو الحسن الأشعري ، والإمام ابن حزم الأندلسي .

يقول الأشعري : ( واختلف المعتزلة في لمن الله الكفار في الدنيا على مائتين : فقال أكثرهم : ذلك عدل وحكمه وخير صلاح للكفار . . . وقال قائلون منهم : ذلك عدل وحكمه ولا نقول : هو خير صلاح ونعمسة ورحمة . ) (١)

ويقول أيضا : **« واختلف المعتزلة في الصلاح الذي يقدر الله عليه هل لكل أم لا كل له ؟ »**

قال أبو الهذيل **« لما يقدر الله عليه من الصلاح والخير كل وجب وكذا سائر مقدراته لها كل ولا صلاح أصلح ما فعل . »**

---

(١) الأشعري مقالات الإسلاميين - ص ٣١  
هو أبو الهذيل العلاف سبقت ترجمته بتوسع في هذا البحث ص

وقال فيهم : لا غاية لما يقدر الله عليه من الصلاح ولا كل لذلك  
وقالوا : ان الله يقدر على صلاح لم يفعله الا أنه مثل ما فعله ،  
وقال قائلون : كل ما يفعله يجوز ، ولا يجوز ان يكون صلاح لا يفعله وهذا  
قول عباد ■

وقال قائلون : فيما يقدر اللسان يفعله بعبادة شيء اصلح من شيء وقصد  
يجوز ان يترك فعلا هو صلاح الى فعل آخر وهو صلاح يقوم مقامه ( ١ )

وأما ابن حزم فقد عد من المخالفين من المعتزلة لبدء الصلاح  
والأصلح ثلاثة هم ضرار بن عمرو ■ ، وحفص الفرد ■ وشيخ  
ابن السمير ■ ■ .

قال ابن حزم ( وصل جبهه المعتزلة في فصل من القدر ضللا  
بعيدا فقالوا بأجمعهم حاشا ضرار بن عمرو ، وحفص الفرد وشيخ السمير  
ويسروا من اتبعهم انه ليس عند الله تعالى بشيء اصلح مما اعطاء جميع  
الناس ) ( ٢ )

---

هو عباد بن سليمان المصري ذكره ابن المرتضى في الطبقة السابعة  
( ١ ) الاشعري مقالات الاسلاميين ص ٣١٦ = ١  
هو صاحب فرقة الضرارية ولم يذكرها البغدادي في ضمن فرق  
المعتزلة بل جعلها فرقة قائمة بذاتها انظر البغدادي الفرق بين  
الفرق ص ٢٥ ولقد سبق الاشارة الى مخالفته للمعتزلة .  
هو ابو عمرو وكان يكتي بأبي يحيى ايضا انظر ترجمته عند ابن النديم  
في الفهرست ص ١٨ ■  
سبق ترجمته ■ ■

( ٢ ) ابن حزم . الفصل = ٣ ص ١٦٤



ويضاف الى من ذكرهم ابن حزم جعفر بن حرب ■ الا أن بعض المصادر تقول ان بشر وجعفر رجعا الى قول جمهور المعتزلة أخيرا . (١)

وكيفما كان الحال فإن الخلاف حاصل بين المعتزلة أنفسهم فسي هذه المسألة ولقد اثبتت الشهرستاني عن بشر بن المعتز . قوله ■ ولا يجب عليه - تعالى - رعاية الاصلح لأنه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح ، فما من أصلح الا وفوقه أصلح ، وإنما عليه ان يمكن العبد بالقدرة والاستطاعة ■ (٢)

ولقد كان البصريون يكتفون النظام لما التزمه من القول الفاسد بسبب مسألة وجوب الاصلح حيث أوصله ذلك الى القول بأن الله عز وجل لا يقدر ان يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم ولا يقدر ان ينقص من نعمهم اهل الجنة ذرة لأن نعمهم صلاح لهم ، والنقصان ما فيه صلاح ظلهم ■ ولا يقدر ان يزيد في عذاب اهل النار ذرة ولا يقدر ان يلقى في النار من ليس من اهل النار ، ولو وقف طفل على شفير جهنم لم يكن الله قادرا على القائه فيها ، ولكن الطفل يقدر ان يلقى نفسه فيها ، والزانية تقدر على أيضا على القائه ، الى أن قال ان الله تعالى لا يقدر ان يعنى بصيرا ولا أن يزمن صحيحا ولا أن يفقر غنيا اذا علم أن البصر والصحة والغنى اصلح لهم . (٣)

- 
- جعفر بن حرب كنيته أبو الفضل ذكرنا من المرتضى في الطبقة السابعة ولم يذكر تاريخ وفاته .
- (١) عبد الكريم عثمان . نظرية التكليف ص ٤٠٤
- (٢) الشهرستاني . الليل والنحل ص ٦٥ = ١
- (٣) انظر البغدادي . الفرق بين الفرق ص ١٢٢ - ١٢٤

والمعروف من مذهب البصريين - كما سبق - ان القادر على العدل  
يجب ان يكون قادرا على الظلم . (١)

وبصور لنا ابن حزم حقيقة الخلاف بينهم في الأصلح فيقول : || ثم هم  
بعد هذا صنفان ، أصحاب الأصلح ، وأصحاب اللطف .

فأما أصحاب اللطف فان أصحاب الأصلح يصفونهم بانهم مجبرون  
لله مجهلون له ، وأصحاب الأصلح يصفهم أصحاب اللطف بأنهم  
مجبرون لله تعالى مشبهون له بخلقه ، فأقبل بعضهم على بعض  
بتلاويهم (٢)

### الطريقة الثانية :

وتتلخص هذه الطريقة في التزام المعتزلة جميعا بما ألزم البصريون  
به البغداديين في القول بالأصلح في الدين والدنيا معا ، ومعنى هذا  
ان ما يصلح للرد على البغداديين ، وما رد به البصريون على البغداديين  
ما سبق بيانه من ردود يمكن ان يرد بثلاثها على البصريين في اجابتهم  
الأصلح في الدين فقط ، وهذا يكون قد انهدم كامل المذهب في هذه  
السألة .

ولقد سبق أن اشرنا الى أن الامام ابي الحسن الأشعري قد  
انفصل عن المعتزلة بسبب مباشر هو سؤال وجهه الى ابي على الجبائسي

(١) انظر القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٣١٣

(٢) ابن حزم . الفصل ص ١٣٧ ح ٣

فهذا الأخ الثاني لم يحصله ما هو الأصلح في آخرته كما حصل لأخيه  
فدخل الأول الجنة ونجى الثاني من دخول النار وبقى هو في النار خالدا  
فيها .

يقول الجويني مخاطبا البصريين : ( قد أوجبتم بعد التكليف الأصلح  
في الدين ، وحسنتم التكليف لتعريفه المكلف للثواب الدائم . فماذا  
علم الرب تعالى أنه لو اختتم عبده قبل أن يناهز حله لكان ناجيا .  
ولو أمليه وأرضى طوله وأقدره وسهل له النظر وسره لعند وجهه . فكيف  
يستقيم أن يقال أراد الرب الخير لمن علم ذلك منه ؟ أم كيف يستجيز  
لهيب أن يقال الأصلح تكليفه ولو اختتم لكان قد فاز ؟ وعند ذلك تحقق  
الحقائق وتضفتهم المضائق ) (١) يعني أنهم يلزمون بما ألزم به البغداديون  
من بطلان قولهم في إيجاب الأصلح في الدين والدنيا ، ويستكسرو  
الجويني على البصريين فصلهم بين الأصلح في الدين ، والأصلح  
في الدين والدنيا . فيقول لهم : ( قد أوجبتم بعد التكليف الأصلح  
في الدين فهلا أوجبتم الأصلح في أمر الدنيا ، وأي فصل بينهما بعد  
الاختراع وخلق الملاذ والشهوات ) (٢)

### الطريقة الثالثة

وتتلخص هذه الطريقة في اثبات خلاف ما يدعى المعتزلة من الواقع  
الشاهد في الوجود .

(١) الجويني : الارشاد ص ٢٩٧

(٢) " " ص ٢٩٦

وأوضح مثال على ذلك هو خلق الكافر الفقير المذبذب في الدنيا والآخرة . (١) وكذلك من عاش مدة على الاسلام ثم ارتد بعد ذلك ولو كان الله تعالى قبض روحه وتوفاه قبل ارتداده بساعة واحدة لختم الله بالاسلام ولم يستحق التعذيب في النار ولكان ذلك أصح له وحيث لم يفعل بل أبقاء حتى ارتد عن دينه وهو يعلم سبحانه وتعالى ما سيكون عليه حاله دل ذلك على انه تعالى لا واجب عليه وان حكمته تعالى اقتضت إبقاءه الى ما ليس له فيه صلاح وان جهلنا وجه الحكمة في ذلك . (٢)

ثم أن الأمثلة على ذلك كثيرة جدا يقول ابن حزم ( كان أصحاب الأصلاح في غيب عن العالم أو كانوا اذا حضروا فيه سلبت عقولهم وطمست حواسهم وصدق الله فقد نبه على مثل هذا ان يقول سبحانه وتعالى : " لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اذان لا يسمعون بها . . ) الآية ٧٩ . الا عراف آخرى هؤلاء القيم ما شاهدوا أن الله عز وجل منع الأموال قوما وأعطاها آخرين ، ونبا قوما وارسلهم الى عباده وخلق قوما آخرين في اقاصي الزنج بمبدون الأوثان ) (٣) ويمدد ابن حزم صورا كثيرة من الوجود تدل على أن الله عز وجل يصطفى من يشاء من عباده لمن يشاء من الخير والسمامة ويفعل في ملكه ما يريد ولا واجب عليه لأحد الا ما أوجبه هو على نفسه .

- 
- (١) الشريف الجرجاني ، شرح المواقف ج ٨ ص ١٩٧ وايضا سمد الدين شرح العقائد النسفية ص ١٠٤  
(٢) ابوالصمين النسفي . تبصرة الادلة ص ٧٧٦ - ٧٧٧ بتصريف  
(٣) ابن حزم الفصل ج ٣ ص ١٦٥

### الطريقة الرابعة :

وتتخص هذه الطريقة في اثبات ان اجماع المسلمين وجميع اهل  
الاديان منعقد على طلب المعونة من الله عز وجل ووجوب الدعاء لاستجلاب  
الرزق وطلب العصاة من المعاصي وكشف الضر الخ .

فان كان ما يسألونه من النعمة والعصاة واجب عليه تعالى ان يفعله  
وقد فعله بهم فهذا السؤال منهم سفه وتكرار للنعمة . وان كان سؤالهم  
لمنحه عنهم وهو واجب عليه فعله فكأنما يقولون له تبارك وتعالى ( اللهم  
لا تظلمنا بمنع حقنا المستحق عليك ولا تجر علينا ) . ومن ظن ان الله يتصور  
منه الظلم لعباده وأن الانبياء والصالحين انما يدعون ربهم لكيلا يظلمهم  
حقوقهم فهذا كفر صريح .

اما اذا كان الدعاء طلب ما هو افضل منه ورحمة الخ . فليس  
في هذا دليل على ان ذلك واجب عليه لجواز ان لا يؤتيهم ذلك  
أو بعضا منه وهذا يبطل قول المعتزلة في وجوب الصلاح عليه تعالى . (١)

وكذلك يقال للمعتزلة : هل الدعاء يجلب الصلحة وكشف الضر  
مصلحة أم مفسدة ؟ فان كان مفسدة فكيف يأمر الله سبحانه وتعالى بالمفسدة  
انبياءه ورسله ان يسألوه دفع المصلحة واعطاء المفسدة . وان كان مصلحة  
فهذا يدل على ان ما كان بهم ليس بالمصلحة وان قالوا بل هو مصلحة  
رد عليهم بأنه لو بدل الله الحال بدعاء الداعين لبدل المصلحة

(١) ابوالمعین النسفی ، تبصرة الادلة ج ٢ ص ٧٨٢ يتصرف

بالمفسدة وهذا ما لا يجيزونه . (١)

### الطريقة الخامسة :

وتتلخص في اثبات ان الله عز وجل يختص برحمته وفضله من يشاء من عباده دون سواهم . وأن فضله على الأنبياء والأولياء من عباده قبل ابتدأهم به وخصهم به من دفين الناس وتدل على ذلك الآيات الكرسي قال تعالى : ( ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا ) الآية ٨٣ سورة النساء .

وقال تعالى : ( ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من احد أبدا ) الآية ٢١ من سورة النور .

وقال تعالى : ( ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم ) الآية ٥٤ من سورة النائدة .

فيقال للمعتزلة ما الفضل الذي فعله الله بالمؤمنين بحيث لو لم يفعلهم لاتبعوا الشيطان ؟ ولولم يفعلهم مازكى منهم من احد أبدا ؟ وهل ذلك بشئ ؟ اختص الله به المؤمنين ولم يفعلهم بالكافرين ام لا ؟ فان قالوا : نعم فقد تركوا قولهم في ايجاب الصلاح ورعاية الأصلاح لمبادء جسيما وسنا يدمونه من انه مامن صلاح فعله بالمؤمنين ألا وفعل مثله بالكافرين لأنه لا يخل بها هو واجب عليه كما تقدم في كلامهم وان قالوا : قد فعل الله

ذلك أجسج بالكافرين فيسألون كيف فعل ذلك بالكافرين مع أنهم لم يكفروا  
 زاكين وكانوا للشياطين متبعين وفي النار محضرين ؟ فلا جواب لهم  
 إلا ان يعترفوا بأن الله عز وجل قد خص المؤمنين من النعم والتوفيق  
 والسداد بما لم يعط الكافرين ، (١)

ويلحق بهذا ما ذكره عامة الكتاب في الرد عليهم من ان بقاء الأنبياء  
 والصالحين بين الناس يهدونهم ويرشدونهم الى الخير والصلاح أصلح  
 لهم من موتهم وعدم خلق ابليس وأعوانه أصلح في قوانين البشر من هلكته  
 وأعوانه لعباد الله ونحو ذلك من الأمثلة على ان الله خلق خلقا للخير  
 وأجراه على أيديهم وخلق اناسا للشر وأجراه على أيديهم ولا صلاح لهم  
 في هذا الخلق .

وليس معنى هذا نفي الحكمة عن أعماله تعالى بل ان أفعاله تعالى  
 كلها لحكمة ورحمة كما سنصرف من كلام السلف الصالح فيما يأتي .

## موقف السلف من الإصلاح والأصلح :

عرفنا ان العلماء من سلفين وغيرهم ردوا على المعتزلة في مسألة  
اجابهم الإصلاح والأصلح عليه تعالى سواء في الدين والدنيا كما هو رأى  
البغداديين أو في الدين فقط كما هو قول البصريين .

ونحتاج هنا الى بيان موقف السلفين الصريح من هذه المسألة  
بعد أن هدانا رأى المعتزلة فيها .

يقول الإمام ابن تيمية : ( وما كونه لا يفعل ما هو الأصلح لعباده  
أو لا يراعى مصالح عباده فهذا ما اغتطف الناس فيه فذهبت طائفة من المثبتين  
للقدر الى ذلك ، وقالوا خلقه وأمره متعلق بحض الشئ لا يتوقف على  
مصلحة وهذا قول الجهمية \* .

ونذهب جمهور العلماء الى أنه انما أمر المبادىء بما فيه صلاحهم  
ونهاهم عما فيه فساهم . وان فعل الأمر به مصلحة عامة لمن فعله .  
وان ارسال الرسل مصلحة عامة وان كان فيه غرر على بعض الناس لمصيبة (١)

وهذا يبين ابن تيمية ان رعاية الأصلح ثابتة فيما يأمر به تعالى  
أو ينهى عنه من الأمور الشرعية وان كانت غير واجبة عليه كما قال المعتزلة

■ هم اتباع الجهم بن صفوان سبقت ترجمته وهم جهرية ونسب اليهم  
كل من ذهب مذهبهم في الجبر .  
(١) ابن تيمية منهاج السنة ■ ص ١٧١



وأما ما هو من فعله تعالى فإن فيه من المصلحة ما يربوا على ما فيه من الضرر  
وإن كان ما فيه من ضرر لو شرانا هو لحكمة يعلمها تعالى ولا يعلمها  
عباد ..

يقول ابن تيمية : ( فعل الأمور وترك المنهي عنه مصلحة لكل  
فاعل وتارك وأما نفس الأمر وإرسال الرسل فمصلحة للعباد وإن تضمن شراً  
لبعضهم . وهكذا سائر ما يقدره الله تعالى تغلب فيه المصلحة والرحمة  
والمنفعة . وإن كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس فله في ذلك حكمة  
أخرى ، وهذا قول أكثر الفقهاء وأهل الحديث والتصوف وطوائف من أهل  
الكلام غير المعتزلة ) ( ٢ )

ويقول في موضع آخر : ( والقصود أنه سبحانه وتعالى يخلق بمشيئته  
واختياره ، وأنه يختار الأحسن وإن أرادته ترجح الراجح الأحسن وهذا  
حقيقة الإرادة . ولا نعقل إرادة ترجح مثلاً على مثل . ولو قدر وجود مثل  
هذه الإرادة فتلك أكمل وأفضل والخلق متصفون بها ويستعان به المخلوق  
أكمل من الخالق .. فيجب أن يريد بها ما هو الأولى والأحسن  
والأفضل ) ( ٢ )

ويقول ابن تيمية أيضاً في موضع آخر من كتبه : ( وإذا علم المبدء من  
حيث الجملة أن لله فيها خلقه وبأمر به حكمة عظيمة كفاء هذا ) ( ٣ )

(١) ابن تيمية . منهاج السنة ج ١ ص ١٧١

(٢) . . . جامع الرسائل ص ٤١

(٣) . . . مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٩٧

ولكن لا يفهم من هذا أن السلف يتفقون مع المعتزلة في إيجساب  
فعل الأصلح عليه تعالى لأن أفعاله تعالى عندهم لا تغلوا من حكمسة  
يعلمها هو سبحانه وقد يعلم بعض العباد شيئا منها وقد لا يعلمون إلا أنها  
تكون لحكمة عامة ورحمة عامة لذلك قد تكون ضررا لبعض العباد كالمشركين  
الذين تضرروا برسالات الرسل لأنهم يتكذبون بهم لهم استحقوا أشد العذاب  
مع أن الرسل إنما بعثوا لتحصيل المصالح وتكليفها وتعطيل المقاسم  
وتقليلها .

ولكن ما يحصل مع الضرر أمر مغرور بالنسبة إلى ما يحصل من النفع  
المعظم والرحمة العامة . (١)

وإذا تلخص المؤمن الحكمة في بعض ما يناله من ضرر وتأمل فيسببا  
نزل بالأنبياء والصالحين من الأضرار والمشاق والابتلاءات يستطيع أن يتعرف  
على بعض من أسرار تلك الحكم ويظهر له ما تحمله تلك المشاق والأضرار من  
مصالح خفية لم تكن ظاهرة للعيان لو لم يتأمل فيها بعين البصيرة السليمة  
وهبها الله للصالحين من عبادة ، ففي ابتلاء آدم عليه السلام حكم عظيم  
منها أنها كانت سببا في اصطفاؤه واجتباؤه وهدايته ورفع منزلته .

ولولا تلك المحنة التي جرت عليه وهي إخراجهم من الجنة لما وصل  
إلى ما وصل إليه . وفي ابتلاء نوح عليه السلام وما آلت اليه منته وصبره على

(١) ابن تيمية . مجمع الفتاوى ج ٨ ص ٩٣ - ٩٤ وقارن منهاج السنة

النبوية ج ١ ص ١٧١ بتصرف

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة ، ج ١ ص ١٧١

قومه تلك القرون كلها حتى أقر الله عينه وأغرق أهل الأرض بدعوته وجمعت  
العالم بدعوته بعدد من ذريته الخ . كل ذلك من الأسرار والحكم ما لا يحصى  
ولا يحد . (١)

ومع هذا فإن جميع ما يحدثه في الوجود من الضرر فلا بد من حكمة  
له تعالى فيه فلا يكون الضرر بذلك شرا مطلقا وإن كان شرا بالنسبة إلى  
من تضرر به . (٢)

ومن هنا يختلف مذهب السلفين عن المعتزلة لأن المعتزلة اضطروا  
إلى تبرير كل مظاهر الفساد والضرر والايام وغيرها وكابروا الحسن والعقل  
حين قالوا إن هذا أصح ما يمكن فعله لهؤلاء وإن عذاب الكافر أصلح لـ  
من فيه الخ ما سبق الرد عليهم فيه .

وذلك حتى لا يقيموا في مخالفة قاعدتهم في إيجاب الصلاح عليه  
تعالى ولا لزمهم القول بأنه تعالى أدخل بالواجب .

وحيث إن السلف لم يوجبوا عليه شيء البتة لم يلزمهم ما يلزم المعتزلة  
يقول ابن تيمية : ( أما الأيظاب على الله سبحانه وتعالى والتحريم بالقياس  
على خلقه فهذا قول القدريّة . وهو مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح  
المقول ، وأهل السنّة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وبه وملكه

(١) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ، ص ٣٢١ وما بعدها

(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، ٨ ص ٩٤

وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وان العباد لا يوجبون عليه شيئا (١)

ويقول شارح الطحاوية : || وهم - أى المعتزلة - مشبهة الافعال لا  
لأنهم قاسوا أعمال الله تعالى على افعال عباده وجعلوا ما يحسن محسنا  
العباد يحسن منه وما يقيح من العباد يقيح منه وقالوا || يجب عليه ان يفعل  
كذا ولا يجوز له ان يفعل كذا بمقتضى ذلك القياس الفاسد فكيف يصح قياس  
افعاله تعالى على افعال عباده (٢)

---

(١) ابن تيمية ، اقتضاء الصراط المستقيم ص ٤٠٩

(٢) الطحاوى . شرح الطحاوية ص ٩٣

## الفصل الرابع

### الغرض عن القدر

وليشتمل على ما يلي :-

- تمهيد .
- تعريف الغرض .
- أقسام المستحقين للغرض عند المعتزلة .
- الأقوال المختلفة في الآلام .
- شبهة المعتزلة في إيجابهم الغرض والود عليهم .
- موقف السلفيين من الآلام والغرض عليها .

### تمهيد

أوجب المعتزلة على الله تعالى ( العوض عن الآلام ) . فكان  
هذا الموضوع من جملة ما أخذ على المعتزلة من مأخذ . وذلك لمخالفتهم  
جمهور المسلمين في أنه لا واجب عليه تعالى بحكم العقل وفي تأكيدهم  
على أن العوض حق مستحق على الله للمعان أو البهائم وأنه إن لم يفعل  
بهم ظلمهم ذلك الحق بحرمانهم منه .

ولعلنا نستطيع أن نستوضح حقيقة رأي المعتزلة في هذه المسألة  
إذا تعرفنا أولاً على معنى العوض في اللفظ والاصطلاح الذي قالوا به  
وعرفنا المقصود بالآلام وكيف قسموها إلى ما يستحق عليها العوض وما لا يستحق  
عليها العوض . ثم وضعنا كل ذلك من وجهة نظر الجمهور المخالفة لرأي  
المعتزلة . والله الموفق .

### تعريف الموضع :

جاء في مختار الصحاح : ( الموضع واحد الأعواض ، نقول : ماضيه وأعاضه وهو غده تعويضاً ، وعاضه . أى أعطاه الموضع واعتاض وتعويض أخذ الموضع ، واستعاض طلب الموضع ) (١)

والموضع في اصطلاح المعتزلة : هو كل منفعة مستحقة لا هلللى طريق التعظيم والاللال . (٢)

### شرح التعريف :

من التعريف اللغوى عرفنا أن الموضع هو ما يعتاض به عن غيبه وجمعه أعواض ولكن هذا المعنى العام يشمل المنفعة والمضرة فكل منهما يمكن أن يعتاض به عن غيره فيحل محله .

ولكن التعريف الاصطلاحى للموضع الذى ذكره القاضى عبدالجبار خصص ما يعتاض به بالمنفعة فقال : كل منفعة مستحقة . الخ ونلاحظ على هذا التعريف الاصطلاحى للموضع عند المعتزلة أنهم يبنوا فيه مبادئهم فى إيجاب الموضع ، وهذا ظاهر من قولهم (مستحقة) إذ ليس بالموضع مجرد منفعة عندهم محل غيرا بل هى منفعة مستحقة أى أنها واجبة بحكم استحقاقها ، ولكن المعتزلة يقيدوا هذه المنفعة المستحقة بقيد آخر وهو أنها ليست على طريق التعظيم والاللال . وذلك تحرراً من الاشتبا

---

(١) مختار الصحاح ص ٤٦٢

(٢) القاضى عبدالجبار ، شرح الاصول الخمسة ص ٤٩٤

بين المعوض وبين الثواب الذي سيأتي الكلام عنه في الفصل القادم ان شاء الله تعالى ويمكن ان نستأنس في شرحنا هذا لتعريف المعوض بما ذكره سعد الدين التفتازاني في تعريف المعوض حيث قال : ( المعوض : وهو نفس خال عن التمثيل يستحق في مقابلة ما يفعله الله تعالى بالمبد من الاسقام والالام وما يجرى مجرى ذلك ) (١) . ونلاحظ هنا ان سعد الدين عتبر المعوض بتعريف أوضح من تعريف القاضي له وحدد فيه ما يكون في مقابلة المعوض وهو الاسقام والالام وما يجرى مجرى ذلك . والمراد من الجملة الأخيرة وهي قوله [ وما يجرى مجرى ذلك ] هو ما يكون حكمه نفس حكم فعل الله تعالى وذلك كأن يبيح الله تعالى ايلام شخص ما أو أن ينسب الى ايلامه أو أن يوجب في حكم الشرع ايلامه أو أن يلجئ احدا من خلقه الى ايلامه . فكل هذه الصور وان لم تقع بفعل الله تعالى عند الممتزلة فهي في حكم فعله تعالى يجب عليه فيها المعوض . (٢)

وهذا ما عناه سعد الدين بقوله [ وما يجرى مجرى ذلك ] .

---

(١) سعد الدين ، شرح المقاصد ، ٢ ص ١٦٤  
 (٢) انظر القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٥٠٢



### اقسام المستحقين للمعوض عند المعتزلة

يقسم المعتزلة المستحقين للمعوض الى مكلفين وغير مكلفين ثم يقسمون المكلفين الى مستحق للثواب ومستحق للعقاب ثم مستحق الثواب المسمى مستحق له على الله تعالى ومستحق له على غير الله تعالى .

وكذلك الأمر بالنسبة لمستحق العقاب اما ان يستحقه على الله تعالى او على غير الله تعالى . وفي كلا الحالتين قاما ان يوصل الله المعوض الى المكلف وأما ان يأخذ له المعوض من ذلك الغير الذي استحقه عليه . اما في دار الدنيا أو في دار الآخرة .

وغير المكلف أيضا مثل المكلف في ذلك فهو اما ان يستحق المعوض على الله تعالى او على غيره فان استحق على الله تعالى وفرو له بكامله وتامه . وان كان على غير الله تعالى فيأخذ الله منه المعوض ويوفره لمن استحقه بطريقة الانتصاف . (١)

بمعنى أن المعتزلة يرون أن المعوض كما لا يقتصر وجوبه على ما يفعله الله عز وجل بمجاهده من الآلام ونحوها فقط بل يتعدى الى ما يجزى مجزى فعله تعالى كما بيناه في شرح التمهيد فكذلك لا يقتصر وجوبه على الله تعالى للمكلفين فقط بل يثبت لغير المكلفين أيضا كالأطفال والحيوانات سواء كان عوضا على فعله تعالى بهم أو ما يجزى مجزى فعله كما مر .

(١) راجع القاضي عبد الجبار ، شرح الاصول الخمسة ص ٥٠٣ - ٥٠٦ بتصرف .

ويضرب المحتزلة لذلك مثلا بولي الأيتام . الذي يجب عليه أن يموض الأيتام عما يقع منه على أنفسهم أو أموالهم من الجنايات أو يأخذ لبعضهم الموض من بعض فبأخذ من الجاني بما يموض به المجنى عليه وهكذا الحال بالنسبة لله عز وجل عندهم يقول القاضي عبد الجبار : ( وأما المستحق عليه فلا يخلوا ما ان يكون هو الله تعالى أو غيره فان كان الله تعالى فانه يوفر على المستحق ما يستحق من عنده وان كان من غيره فانه تعالى يأخذ منه الموض ويوفره على المستحق ، سألنا في ذلك طريقة الانتصاف فقال القديس تعالى في هذا الباب كمال ولي الأيتام (١)

وقد يستدلون هنا بما جاء في الحديث الشريف من وضع القصاص بين البهائم حتى يقتض للشاة الجاء من الشاة القرناء . وذلك تفسيراً لمقوله تعالى ( يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً ) الآية . ٤ من سورة النبا (٢)

فيستدلون بذلك على ان الله تعالى ينتصف للبهائم من بعضهم البعض . (٣)

ولقد اختلفوا في دوام الموض وضرورة ان يعلم صاحبه أنه يموض وهل هو مختص بالآخرة ام يجوز في الدنيا والآخرة فرجع القاضي عبد الجبار

(١) القاضي عبد الجبار . شرح الاصول الخمسة ص ٥٠٤ - ٥٠٥

(٢) ذكره القرطبي عند تفسير الآية المذكورة تفسير القرطبي ج ١ ص ١٨٩

(٣) القاضي عبد الجبار شرح الاصول الخمسة ص ٩٧ وقارن المغني .

١٢ ، ٥٢١ .

x انظر صحيح مسلم كتاب البر باب تعويم الظلم ج ١ ص ١٢٦

أن الموض يهوز أن ينقطع ولا يجب فيه إذا انقطع أن يتألم بانقطاعه ولا يجب  
 أن يعلم العبد أن ما يصل إليه من المنافع أوعاضا يستحقها ويكفيه أن يعلم  
 أن الله تعالى عدل حكيم لا يخس الناس حقوقهم ولذلك قد يوفر الله تعالى  
 ما يستحقه العبد من الأوعاض في الدنيا ولم يشعر به . (١)  
 بهي القاضي عبد الجبار على غيبة القائلين بأن العوض لو انقطع يلحق  
 بانقطاعه الم دفع يستحق به عوضا آخر فيقول : (ليس يجب إذا انقطع  
 منه العوض أن يلحقه الم دفع لأنه يعلم القدر الذي يستحقه في العوض  
 فإذا حصل ما يستحقه ونهاده لا يفتن) (٢)  
 وبالنسبة للحيوانات خاصة جوز القاضي عبد الجبار أن ينزل الله  
 حيا شهم على حد لا يتألمون بذلك كان ينقلهم إلى صورة مستطيلة  
 يسمونها أهل الجنة ويستقيم لها أهل النار وذلك لما يروا حسن  
 زوال حياة الحيوانات على هذه الصورة مع دوام طعمهم من العقاب (٣)

(١) القاضي عبد الجبار . نفس المصدر والصفحة .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٤٦٦

(٣) نفس المصدر السابق ص ٤٦٧

الاقوال المختلطة في الآلام :-

اختلفت الناس في الآلام بالنسبة لغير المكلفين كالأطفال والبهائم  
فقلت البكرية ■ ان البهائم والأطفال لا تألم البقرة (١)

ولقد رآه القاضي عبد الجبار على هؤلاء بقوله : ( ان كل واحد منكم  
يعلم أنه قبل حال البلوغ وكما لم العقل كان يألم بالوجوه التي يألم بها  
العاقل البالغ كما يعلم ذلك في حال بلوغه ، فيجب تكذيب من ادعى خلاف  
ذلك في الطفل ) (٢)

واختلفوا في حسن الآلام وقبحها لذواتها فقال بعض الثنوية ■  
ان الآلام تقبح لذاتها ومحال وجودها الا قبيحة (٣) ، وقال بعضهم  
انها تقبح مالم تكن مستحقة اما بذنب أو إخلال واجب وهذا هو قول البكرية  
أيضا (٤) . وقال عباد ■ ومن تبعه انها تحسن للاعتبار والمصلحة

- 
- \* هم اتباع رجل يدعى بكر بن زياد الباهلي وقيل هو ابن اخت عبد الواحد  
ابن زيد البصري ■ انظر البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ٢١٢ .
- (١) القاضي عبد الجبار ، المغني ح ١٣ ص ٢٢٦ وقان الجويني ، الارشاد  
ص ٧٤ ■ وابن القيم ، طريق الهجرة ص ١٩٥
- (٢) القاضي عبد الجبار ، المغني ح ١٣ ص ٣٨٢
- \* هم الذين يعبدون البهيم اثنين الى الصغير وله الشر .
- (٣) القاضي عبد الجبار ، المغني ح ١٣ ص ٢٢٦
- (٤) القاضي عبد الجبار ■ نفس المصدر والصفحة
- \* هو عباد بن سليمان الضري سبق ترجمته .

ولم يشبهوا المعوض عليها (١) . وقالت المجبرة ■ : تنجح من الصناد  
لموضع النهي ، وتحسن من الله تعالى لكونه مالكا للجميع . (٢)

وذهب أبو علي الجبائي \* إلى أنها تحسن منه تعالى للأعواض  
فقط وإن لم يكن فيها مصلحة واعتبار وقيل أنه رجع عن ذلك القول (٣) . وقال  
سائر المعتزلة أنها تحسن للنفع فيما يحسن من ذلك في الشاهد (٤) . ولكن  
اختلفوا فمنهم من قال : لا يحسن من أحد من العقلاء أن يؤلم غيره  
الأبرياء أو يوسع يتضمن الإباحة . بمعنى أنه يكون متبعاً في ذلك نصراً  
شرعياً يبيح له ذلك . (٥)

ومشهم من . يكفي بتحسين العقل بمعنى أنه يجوز له أن يفصل  
ما فيه ألم له أو لغيره مادام ذلك حسناً من جهة العقل فله . (٦)  
وذهب أبو هاشم \* إلى أن الآلام تنجح لوجهين : أحدهما  
لأنها ظلم ، والثاني لأنها صحت فإن انتفى عنها ذلك حسنت . (٧)  
وذهب القاضي عبد الجبار إلى أنها لتحسن لا لتفاد وجوه القبح عنها (٨)

- 
- (١) القاضي عبد الجبار ، السفنى ج ١٣ ص ٢٢٢  
\* هو اسم يطلق على كل من قال بالجبر ونفى الاختيار  
(٢) القاضي عبد الجبار ، السفنى ■ ١٣ ص ٢٢٢  
سبقت ترجمته .  
(٣) القاضي عبد الجبار ، السفنى ج ١٣ ص ٢٢٢  
نفس المصدر والصفحة  
(٤) " " "  
(٥) " " "  
(٦) " " "  
\* هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي توفي سنة ٣٢١  
انظر ترجمته فتاوى الرتضى العنية والأمل ص (١٨)  
(٧) القاضي عبد الجبار ، السفنى ■ ١٣ ص ٢٢٨  
(٨) " " " ص ٢٢٩

### شمرة الخلاف :-

ان من قال في الالام انها تقبح لذاتها . قال انها لا تكون الا عقوبة على ذنب سابق وهم البكرية والتناسخية والثنوية . لذلك اضطر البكرية الى القول بأن الأطفال لا يألون لعدم وجود ذنوب لهم وقال التناسخية ان هذه الالام الواقعة بالأطفال والبهائم انما هي جزاء على معاص قديمة كانت ارواحهم قد ارتكبتها وهي مطبسة بأجساد غيرهم قبل أن يولدوا ، فالارواح الفاجرة الظالمة توضع في الحيوانات التي تناسخها فيها لها الأسم والمذاب الذي تستحقه (١) ، وقال قم منهم أن البهائم مكلفة بأسمورة منبهة مثابة معاقبة (٢) . ومن قال أنها تحسن للاعتبار والمصلحة فقط كعباد الضمى وانما فقد جوزوا وقوعها بالمكلفين وغير المكلفين ليعتبر بها غيرهم وقالوا : ان هذا كافيا في تبرير وقوعها دون الحاجة الى التعميس عليه ومن قال انها تقبح من المباد وتحسن من الله تعالى لأجله هو المالك المتصرف كالجمهرة ، أوجبوا الموضع من العباد ولم يوجبوا شيئا على الله تعالى لأن المبدأ لو لم غيره يكون ظالما له الا أن يكون مأمورا بذلك من الله تعالى فان خالف امر الله أو تصرف في ملك غيره بدون اذنه فهو ظالم يجب عليه الموضع على ذلك وأما الرب عز وجل فلا يتصور ان يكون عليه أمر فيخالف فعله ذلك الأمر كما انه لا يتصرف في ملك غيره بل هو مالك المطلق فالظلم بالنسبة له معدوم عندهم . (٣)

(١) القاضي عبد الجبار ، المغنى ١٣ ص ٢٢٦ ، وقارن ابن القيم ، مختصر

طريق المهجرتين ص ١٩٥ والجويني ، الارشاد ص ٢٢٤

(٢) ابن القيم ، طريق المهجرتين ص ١٩٥ ، وقارن الجويني ، الارشاد ص ٢٤٥

(٣) الفزالي ، الاقتصاد ص ٩٠ بتصرف .

أما المعتزلة فلم يتخرجوا من إيجاب العوض عليه تعالى لما يتوهمونه  
من أن الإلام إنما تحسن للعوض ، أو أنها تحسن منه تعالى فيما يحسن  
من العباد في الشاهد وتصح فيما يصح منهم ، وذلك بقياس فعله تعالى  
على فعل عباده يقول القاضي عبد الجبار : ( اعلم أنه لا يحسن من الله  
تعالى أن يؤلفنا من غير اعتبار رضانا إلا إذا كان في مقابلته القدر الذي  
لا تختلف أحوال العقلاء في اختيار ذلك الأثم لمكانه ، لأن المعلم أن احدا  
لا يختار أن يرقى عليه ثوبه لكي يقابل بثوب مثله أو يزيد عليه زيادة مقارنة  
وإذا لم يحسن ذلك في الشاهد فكذلك في الغائب (١) ويقول أيضا :  
« وأعلم أنتم تعالى لا يجوز أن يمكن احدا من إيصال الأثم إلى غيره إلا إذا كان  
في المعلم عوض يستحقه إما على الله تعالى أو غيره (٢)

---

(١) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٤٩٤

(٢) نفس المصدر السابق ص ٥٠٥

شبهة المعتزلة في إيجاب العوض والرد عليها :-

ما سبق يتبين لنا ان المعتزلة أوجبوا العوض عن الآلام لوجهين :-  
الوجه الأول : ان ترك العوض قبيح لكونه ظلما والله تعالى منزّه عن فعل القبح .  
الوجه الثاني : ان الآلم واقع من فعله تعالى لعباده وحيث أن أفعاله كلها حسنة فلا بد للآلم من وجه يحسن لأجله وهو العوض .

ويرد عليهم بما يلي :

أولا : قولكم ان ترك العوض ظلم غير مسلم لكم لأن الظلم فيفسر متصور في فعله تعالى عند جميع المسلمين وأهل الأديان ، وأن أصح الأقوال في تعريف الظلم هو أنه ( عدم وضع الشيء في موضعه ) (١) ، وهذا هو الظلم الذي يثبته الباري عنه جل وعلى وليس في هذا إيجاب عليه تعالى لمعوض ولا لغيره .

ثانيا : ان العوض الذي توجبونه مبنى على أنكم أوجبتم المساواة على الله تعالى بين جميع عباده فلم تثبتوا أن الله تعالى يختص برحمته من يشاء فيهدى من يشاء ويضل من يشاء ، ولذلك قلتم انه لا يختص احدا منهم بالهدى لم يفعله بغيره الا اذا ضمن له عوضا مقابلا له . فيقال لكم ما حكم من ظالم في صفوه ثم مات على الكفر . فهذا لم يفعل ما يستحق عليه الأكرام .

(١) ابن القيم ، شفاء العليل ، ص ٢٢٦



كما أن الأيالم لم يكن بأصلح له من عذبه لأنه لن يموت في الآخرة بشيء من النعيم لما سيكون فيه من العذاب لكفره . فلم يبق إلا أنه تعالى يختص بالرحمة من يشاء ويختص بالعذاب والأكم من يشاء . (١)

ثالثا : لو كان الأيالم منها لفعل العوض ولا يفسده فيه للصغير لكان الأصل لكل صغير أن لا يخلبه الله تعالى في كل ساعة من الآلام والأوجاع لينال بذلك الأعوان العظيمة التي هي أصلح له ، وحيث أن هذا غير مشاهد ، والواقع بخلاف ذلك فإن في هذا دليل على بطلان وجوب العوض والأصلح معا . (٢)

رابعا : ان ايجاب الأصلح والعوض عليه تعالى لعباده على كل ما ينالهم من الآلام والشروع ونحوها حاصله ان الله تعالى ليس بمحسب ولا متفضل على عباده ولا جوادا لأنه لم يفعل فعلا الا قضى به حقا مستحقا عليه بحيث لو منعه لكان بمنعه ظالما . ومن هذا وصف فعله لا يوصف بالأفضال والاحسان . (٣)

خامسا : ان تمويض البهائم والاقتصاص لها من بعضها البعض لا يدل على وجوب ذلك على الله تعالى بل يفعله تعالى فضلا منه ورحمة لبيان تمام عدله وحكمته .

(١) ابوالمعين النسفي . تبصرة الادلة ص ٢٩٨ - ٨٠٠ بتصرف

(٢) نفس المصدر السابق ص ٨٠٣ بتصرف .

(٣) ابوالمعين النسفي ، تبصرة الادلة ص ٨٠٣ بتصرف

موقف السلفيين من الآلام والمعوض عليها :-

سبق أن عرفنا أن السلفيين قد وافقوا المعتزلة في إثبات الحسن والقبح الذاتي ، ولكنهم لم يرتبوا على ذلك إيجاب ولا منع إلا بعد ورود الشرع ■ لذلك لم ينكر السلفيون أن في الآلام شر وعجز ، سواء الواقعي منها بالمكلفين أو بخير المكلفين ، إلا أن اقتضاء الحكمة الإلهية أوجب وجود هذا الآلام إلى جانب الملائ العظيمة والخير الكثير الحاصل لكسب المخلوقات من مكلفين وخير مكلفين ، (١)

فلقد خلق الله هذا الكون بقدرته ومشيئته ثم سيره بتدبيره وحكمته وراها فيه مصالح خلقه بفضله ورحمته وخصه ببعض الشرور والآلام التي اقتضتها حكمته مع ما مزجها به من خيرات عظيمة ومنافع جسيمة فلو عطل الجميع مسكن منافع ومضار وملائ والآلام لاستلزم ذلك تعطيل الخير الكثير والنفع العظيم لما يستلزمه من مفسدة قليلة كتعطيل الأمطار والثلوج والرياح والحر والبرد لما يتضمنه من الآلام ، ولا ريب أن الحكمة والرحمة والمصلحة تأبى ذلك فترك الخير الكثير لأجل ما فيه من الشر القليل شر كثير.

ولو خلق الخلق على نهضة لم يحصل بها ألم فإن الحكمة تأبى إنشاء كذلك لما في مزج الخير بالشر واللذة بالألم من الفوائد والمنافع في هذه الدار الدنيا فقد خلق الله هذه الدار سرجاً خيراً بشرها وألمها بملذتها

✽ راجع فصل الحسن والقبح عند السلفيين من هذا البحث

(١) ابن القيم ، مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٤١

ثم خلق دار الآخرة قسمين قسم فيها نعم وملأه لا الم معه . وقسم فيها الم وشقاء لانعم معه . ولولم يخلق هذه الدنيا على ما هي عليه لما تسببت عن الدار الآخرة بشيء . ولما كان في هذه الدار العبرة والعظة ولما عرفت الناس من الآلام القليلة في الدنيا ما سيلقى الكفار من الآلام عظيمة في الآخرة كما عرفوا من النعم اليسير في الدنيا ما سيلقى المؤمنون من نعم عظيم في الآخرة . (١) فالآلام والملأه خلقها الله تعالى لحكمة بالغة ورحمة عامة . فلا حاجة بنا لتبرير وجودها بما يوجب العوض أو غيره على الله تعالى وإن تطويل الممتزلة للكلام في الآلام وأسبابها وما يحسن منها وما يفتح ونحو ذلك قد أدى بهم إلى حصر أنفسهم قاية العصر فاستطالت عليهم الجبرية بالأسئلة والمضايقات والجوهر إلى مضائق كثيرة واضحكوا عليهم المقسلا بإذاء تناقضهم والزامهم بالزامات لا بد من التزامها أو ترك المذهب (٢) .

ومن أهم ما التزمه الممتزلة من مقاصد الاعتقاد فهمهم للقدر لأنهم رأوا أنه لو قدر الذنوب وهذب عليها لكان أضرارا غير مستحق وهذا هو الظلم عندهم وعليه فقد نفوا أنه تعالى خالق أعمال العباد لأنهم جعلوا ظلمه من جنس ظلم العباد وعدله من جنس عدلهم . (٣)

والأمر الثاني الذي التزمه قداماؤهم مضطرين له هو نفى العلم عن الله تعالى وكفرهم السلف على ذلك وقالوا : ناظروا القدرة بالحس

(١) ابن القيم . مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٤١ - ٢٤٢ بتصرف .

وقارن طريق الهجرتين ص ١٩٢

(٢) ابن القيم ، طريق الهجرتين ص ١٩٠

(٣) ابن تيمية ، جامع الرسائل والمسائل ص ١٢٨

فان جحدوه كفروا ، وان اقروا به خصموا . (١)

ووجه اللزوم في ذلك ان خلق اهلهم وذريته ليس فيه مصلحة لهم .  
فان قال المعتزلة : عرضهم للثواب قليل لهم : كيف يعرضهم لأمر قد  
يعلم أنهم لا يفعلونه ولا يقع منهم البتة . (٢)

وخلاصة القول ان الالام موجودة محسوسة وهي ضرر وشر في ذاتها  
وتصيب المؤمن والكافر والكلف وغير الكلف ولكنها قد تكون سببا لخير كبير  
أو تكون عقابا على مصيبة سابقة أو تكون لأسباب وحكم لا نعلمها ولا تنحصر حكمته  
تعالى في التعويض عليها بل قد يكون فيها من الحكم ما هو أعظم مما تصرف  
من العوض .

ولنا ما جاء في قوله تعالى ( ونبلوكم بالشر والخير فتنة ) والينا ترجعون |  
الآية ٣٥ من سورة الانبياء .

وما جاء في قوله تعالى ( وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو  
عن كثير ) الآية ٣٠ من سورة الشورى .

ويؤخذ من هاتين الآيتين وأماليهما أن المصائب والشرور قد ترد إلى  
المؤمن عقابا على ماصى سبقت منه وقد تكون اختبارا وابتلاء من الله عز وجل  
ولكن ما يغفره الله عز وجل ويغفوه عنه من خطايا الناس أكثر بكثير مما يؤخذهم

---

(١) ابن تيمية ، جامع الرسائل والمسائل ، ص ١٢٨ وقارن ابن القيم ،

طريق الهجرتين ، ص ١٩٠ .

(٢) ابن القيم ، طريق الهجرتين ، ص ١٩٠

عليه كما جاء في الآية الكريمة ( ولو يؤخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على عسي ظهرها من دابة | الآية ٥٤ ) من سورة فاطر .

ولا يمنع هذا من أن يخفف الله على المؤمن بالالام التي يبتليه بها بعضا من ذنوبه كما جاء في الحديث الشريف : ( ١ ) كثرت ذنوب العبد ولم يكن ما يكفرها ابتلاه الله ما لم يكن ليكفرها ) رواه احمد في مسنده . ( ١ )

وفي الحديث أيضا قوله صلى الله عليه وسلم " ما من مصيبة تصيب المسلم الا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها " ( ٢ ) رواه البخارى .  
وكل هذا فضل وتكرم ورحمة منه تعالى لعباده وليس يؤايب عليهم  
تعالى الله من ذلك علوا كبيرا ولا هو عوضا مستحقا عليه تعالى الله عما يقول الظالمون .

يقول ابن تيمية : ( ان العمل لو بلغ ما بلغ ليس هو ما يكون ثواب الله مقابلا له ومعادلا حتى يكون عوضا . بل أقل اجزاء الثواب يستوجب أضعاف ذلك العمل ) ( ٣ )

ولقد جاء في الحديث الشريف ( لن يدخل احدا عمله الجنة ) ( ٤ ) رواه البخارى .

- 
- ( ١ ) مسند الامام احمد ، ج ٦ ص ١٥٧  
( ٢ ) صحيح البخارى ، كتاب في باب كفارة المرض ج ٤ ص ٢  
( ٣ ) ابن تيمية ، جامع الرسائل ص ١٤٩ ( رسالة في دخول الجنة )  
( ٤ ) صحيح البخارى كتاب المرض باب " تمنى المريض الموت " = ج ٤ ص ٧

## الفصل الخامس رسالة الرسل والثواب والعقاب

ويشتمل على مايلي :-

- تمهيد -
- الافتوال في بعثة الرسل -
- رأى المعتزلة في بعثة الرسل -
- الرد على المعتزلة -
- الثواب والعقاب -
- الثواب في اللغة -
- الثواب عند المعتزلة -
- اختلا فهم في وجوب الثواب -
- أدلة وجوب الثواب عند البصريين -
- العقاب في اللغة -
- وجوب العقاب عند البغداديين -
- مناقشة بين البصريين والبغداديين -
- الرد على وجوب الثواب والعقاب -
- رأى السلفيين في وجوب الثواب والعقاب -

### تمهيد

نظرا للارتباط الوثيق بين ارسال الرسل وبين الثواب والعقاب ونظرا لأن قول المعتزلة بوجوب ارسال الرسل مترتب على قولهم بوجوب اللطف والأصلح وقد سبق مناقشة ذلك معهم . فقد رأيت أن أتكلم هنا بإيجاز عن ارسال الرسل ثم أتبع ذلك برأيهم في الثواب والعقاب والتفصيل

### الأقول في ارسال الرسل :

ولاشك أن الله عز وجل قد بعث إلى عباده منذ أن أوجدهم رسلا على فترات ختمهم بمحمد صلى الله عليه وسلم .

وجاء في القرآن الكريم قوله تعالى : ( وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ) الآية ٢٤ من سورة فاطر .

وقد يرسل الله عز وجل للأمة الواحدة وفي الزمن الواحد أكثر من رسول كما قال تعالى : ( وأخوب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون . إذا أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا ائنا اليكم مرسلون | الآية ١٣ = ١٤ من سورة يونس . وكانت مهيبة هؤلاء الرسل التبشير لمن أطاع أوامر الله والانذار لمن خالف أوامره قال تعالى : ( وسلا مبشرين ومنذرين لكيلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل | الآية ١٦٥ من سورة النساء .

ولقد نفع الله بهذه الرسل أمة كثيرة من البشر فكانوا من الناجحين الفائزين في الدنيا والآخرة ولكن كثيرا من البشر كفروا وحاربوا رسل الله

فما بها وخسروا في الدنيا والآخرة وكل ذلك لحكم وأسباب لا يعلمها الا الخالق العظيم . ولكن الناس اختلفوا في بعثة الرسل وانقسموا الى فريقين :  
(١) مثبتين للرسالة والرسل . ٢- جاحدين للرسالة والرسل .  
فأما المثبتون فانقسموا أيضا الى مايلي :-

٩ - الفلاسفة . وهؤلاء يوجبونها من حيث ان النظام الأكسـل  
الذى تقتضيه العناية الالهية لا يتم بدونها . (١)

ب - المعتزلة . وهؤلاء يوجبونها من حيث أنها لطف ويشاركهم  
في هذا جماعة من الشيعة . (٢)

ج - السلف والاشاعرة . وهم يقولون انها جائزة عقلا واقعة فسمى  
الوجود فاعلا عما نا وتتفق استحالتها بتحقيق وجودها كما ثبت تصور هبـسا  
بنفى استحالتها . (٤)

-----

- (١) الشريف الجرجاني ، شرح المواقف ، ج ٨ ص ٢٣٠
- (٢) القاضي عبدالجبار ، المغنى - ١٣ ص ١٠ وقارن ص ٦ نفس المصدر والجو .
- (٣) الشهرستاني ، نهاية الاقدام ص ١٧
- (٤) نفس المصدر السابق والصفحة .



وأما النفاة فأنفسوا الى ما يلي :-

- ٩ - القائلون باستحالتها لذاتها . (١)  
ب - المجولون لها ولكن لهم في ثبوتها شبهة وهم ينقسمون أيضا الى قسمين .  
فرق .

١- القائلون بأن البعثة تتوقف على التكليف والتكليف مستمع فنفي البعثة لانتفاء لازمها . واستناع التكليف لأنه عبث لا يليق بالحكم ان لا قاعدة فيه . (٢)

٢- القائلون بأن في العقل كفاية في معرفة التكليف فلا حاجة الى البعثة وهم البراهمية (\*) وقالوا : ان ما جاء به النبي اما ان يكون موافقا للعقل حسنا عندنا فيقبل ويفعل وان لم يكن قد بعث النبي .  
وأما ان يخالف العقل فيكون قبيحا عند العقل فيرد ويترك وان جاء به النبي فالبعثة اذا لا حاجة اليها . (٣)

٣- من قال باستناعها لاستناع المعجزة التي لا تتصور البعثة بدونها لأن خلق العادة محال عندهم . (٤)

(١) الشريف الجرجاني ، شرح المواقف = ٨ ص ٢٣١ وقارن سعد الدين

شرح المقاصد ح ٢ ص ١٧٤

(٢) سعد الدين التفتازاني ، شرح المقاصد = ٢ ص ١٧٥

(\*) هي احدى الديانات الهندية القديمة وما زالت باقية في الهند حتى الآن .

(٣) الشريف الجرجاني ، شرح المواقف ح ٨ ص ٢٣١ وقارن سعد الدين

شرح المقاصد ح ٢ ص ١٧٥ بتصريف .

(٤) نفس المصدر السابق والصفحة .

٤- من جواز المعجزة لكن منع دلالتها على صدق مدعى النبوة . (١)

٥- من سلم دلالة المعجزة على صلاحه بالنسبة التي من شأنها فتنة العلم بصدقها وطمع إمكان العلم بها للغائبين عنها . (٢)

٦- من اعترف بإمكان البعثة وانقضاء الموانع ولكن منع وقوعها . (٣)

ولا شك ان كل هذه الفرق التي قالت باستحالة النبوة لذاتها

أو لشبهة عند فهم فيها مكايدة للواقع معاندة للحق ولا مجال لمناقشة أقوالهم

في هذا البحث .

ومن العلماء من اختصر الأقوال في بعثة الرسل الى ثلاثة فقط :

الأول : انها مستحيلة وهو قول البراهمة ومن وافقهم .

الثاني : انها واجبة وهو قول المعتزلة ومن وافقهم .

الثالث : انها جائزة وهو رأي جمهور المسلمين . (٤)

والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

رأى المعتزلة في بعثة الرسل :

(١) يرى المعتزلة ان بعثة الرسل واجبة على الله تعالى لأنها لطيفة  
وقد سبق أن عرفنا تعميم اللطف عند هم وشو له لأمر كثيرة من أهمها بعثة  
الرسل . (٢)

ويؤكد المعتزلة على حاجة البشر لارسال الرسل اليهم .  
يقول القاضي عبد الجبار : ( انه يقرر في عقل كل عاقل وجوب دفع الضرر عن  
النفس . وثبت أيضا ان ما يدهو الى الواجب ويصرف عن القبح فانه واجب  
لا محالة وما يصرف عن الواجب ويدهو الى القبح فهو قبيح لا محالة . اذا  
صح هذا وكنا نجوز أن يكون في الأفعال ما اذا فعلناه كنا عند ذلك أقرب  
الى اداء الواجبات واجتناب المقبحات ، وفيها ما اذا فعلناه كنا بالعكس  
من ذلك . ولم يكن في قوة العقل ما يصرف به ذلك ويفصل بين ما هو  
مصلحة ولطف وبين ما لا يكون كذلك . فلا بد من ان يعرفنا الله تعالى  
حال هذه الأفعال كي لا يكون عاثدا بالنقض على غرضه بالتكليف . واذا كان  
لا يمكن تعريفنا ذلك الا بأن يبعث اليها رسولا مؤيدا بعلم سمجز دال على  
صدقه فلا بد أن يفعل ذلك . ولا يجوز له الاخلال به . (٣)

(١) القاضي عبد الجبار . المغنى ج ١٣ ص ٦ وقارن ص ١٠ من نفس  
المصدر والجزء .

(٢) القاضي عبد الجبار . المغنى ج ١٣ ص ١١

(٣) القاضي عبد الجبار . شرح الاصول الخمسة ص ٦٤

وبالغ المعتزلة بعد هذا في مسألة الإيجاب على الله تعالى فيما يختص بالرسول حتى أنهم أوجبوا عليه تعالى إذا علم أن صلاحنا في بعثة شخص واحد بمعيته أن يبعثه بمعيته وإذا علم أن صلاحنا في بعثة شخصين وجب بعثتهما لا محالة، وإذا علم أن صلاحنا في بعثة جماعة أن يبعث الكل . ولا يشترط له الخيار إلا فيما إذا علم أن الصلاح معلق ببعثة كل واحد من الجماعة على انفراد فهذا يكون له الخيار أن شاء اختار هذا وإن شاء اختار غيره . (١)

ومن المعتزلة من اشترط للوجوب علم الله تعالى من أمته أنهم يؤمنون فيجب عندها إرسال النبي إليهم لما فيه من استصلاحهم وإن لم يعلم ذلك بل علم أنهم لا يؤمنون لم يجب الإرسال بل يحسن لقطع الضرر عليهم . (٢)

#### الرد على المعتزلة:

سبق أن عرفنا بطلان وجوب شيء على الله تعالى بحكم المقتضى المجرد إجمالاً وعرفنا بطلان إيجاب المعتزلة اللطف بالتفصيل . وحيث أن إرسال الرسول هو من قبيل اللطف كما سبق بيانه فيكون بطلانه ثابتاً

(١) نفس المصدر السابق ص ٥٧٥ - ٥٧٦ بتصرف يسير .

(٢) الشريف الجرجاني . شرح المقاصد = ٨ ص ٢٣٠ بتصرف .

لبيان وجوب اللطف وأهم ما يقال في الرد عليهم في هذا الموضع هو أن اللطف لا نهاية له ولا فقد أثبت المعجز في أفعاله تعالى . . وإذا كان اللطف كذلك قبل فعل منه ما يدعو جميع الناس إلى الإيمان والنجاة فإن هذا أصلح لهم بدون شك عند جميع العقول . ولو اقتضى الأمر أن يبعث كل شخص فلم لا يبعثه وهل يعجزه ذلك . ؟ ثم أن لم يبعثه فهل يحقل أن يكون عدم بعثته أصلح له من بعثته مع أنه لو بعث صار نبياً ونال درجة النبوة التي هي من أرقى الدرجات عند الله تعالى .

فإن أجاب المعتزلة بأن ذلك مرتبط بمشيئته تعالى فقد تركسوا مذهبهم في الوجوب وذهبوا إلى قول السلف في أن الأمر كلها بيد ووفق مشيئته ولا واجب عليه إلا ما أوجبه على نفسه بمشيئته واختاره . والله تعالى أعلم .

## الثواب والعقاب في اللغة

قبل ان نخوض في موضع وجوب الثواب والعقاب لدى المعتزلة  
والرد عليهم يحسن بنا ان نعرف معاني كل من الثواب والعقاب في اللغة .  
١ - الثواب في اللغة .

جاء الثواب في اللغة بمعنى المرجع والمآل والجزاء .  
ففي القاموس المحيط : تاب ثوبا وثوبها رجع . . . والثواب المثل والنحل  
والجزاء . (١)

وفي الصحاح : تاب الرجل يثوب ثوبا وثوبانا . رجع بعد ذهابه وثواب  
الناس . اجتمعوا وجاءوا . وكذلك الماء اذا اجتمع في الحوض ، وثواب  
الحوض وسطه الذي يثوب اليه الماء . . . والثابة الموضع الذي يثاب اليه  
مرة بعد مرة . . . والثواب جزاء الطاعة وكذلك الثوبة . (٢)

وفي القرآن الكريم : ( وان جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا )  
الآية ١٢٥ من سورة البقرة .

- 
- (١) الفيروز ابادي ، القاموس المحيط ج ١ ص ٤٣ باب الباء فصل الثاء  
(٢) الجوهري ، الصحاح في اللغة ج ١ ص ٩٤ - ٩٥ باب الباء  
فصل الثاء .

وقال تعالى : ﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ﴾ الآية ٦٠ من سورة البقرة فكل هذا يدل على أن الثواب في اللغة بمعنى الجزاء والرجوع والمال . ولكنه يطلق غالباً فيما كان مأثراً حسناً كما قال تعالى : ﴿ ثواباً من عند الله والله عتده حسن الثواب ﴾ الآية ١٩٥ من سورة آل عمران .

### الثواب عند الممثلة :

اهتم الممثلة بالثواب من حيث أنه جزاء من عند الله تعالى للمعبود المكلفين لذلك عرفه القاضي عبد الجبار بقوله : ( الثواب منفعة مستحقة على سبيل التعظيم والجلال ) . (١)

الشرح : إذا أردنا أن نشعر على معنى الثواب كما عرفه الممثلة بالتفصيل فلا بد أن نوجه إلى تفصيلهم في أنواع المنفعة . فهم قد قسموا المنفعة إلى مستحقة وغير مستحقة فإن لم تكن مستحقة فهو التفضل وإن كانت مستحقة فتقسم إلى قسمين الأول : أن تكون مستحقة لا على سبيل التعظيم والجلال وهو الموضع كما مر معنا . والثاني : أن تكون مستحقة على سبيل التعظيم والجلال وهو الثواب .

### وجه وجوب الثواب :

عرفنا أن الممثلة توجب أموراً على الله فز وجل وسبب الإيجاب عليه

(١) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة ص ٨٥ وقارن الشريفة الجرجاني شرح المواقف ص ٨ ص ١٩٧ الحاشية .

تعالى عندهم هو معاملتهم تنزيهه تعالى عن استحقاق الذم في مجسوس  
المقول . فأعماله تعالى تنقسم عندهم الى قسمين : ١- ماله مدخل في  
استحقاق الذم . ٢- مالا مدخل له في استحقاق الذم .

والأول ينقسم أيضا الى قسمين : ١- ماله مدخل في استحقاق  
الذم بالفعل ، وهو القبيح ويجب ان لا يقطعه ٢- ماله مدخل في استحقاق  
الذم بالاخلاق وهو الواجب . ويجب ان لا يخل به .

ثم ان لهم تقسيمات كثيرة لما لا مدخل له في استحقاق الذم لاجال  
لذكرها (١) . والثواب عندهم كما ذكروا في تعريفه حق مستحق لا يجسوس  
الاخلاق به لئلا يلحقه بذلك ذم على مقتضى قواعدهم .

#### اختلافهم في وجوب الثواب :

المعروف ان المعتزلة جميعا يوجبون الثواب عليه تعالى لكسب  
اخطفت جهة الوجوب عندهم فالبصريون يوجبون الثواب في مقابلة التكليف  
بينما يوجهه البغداديون من حيث الجود فقط ومن هنا كان الخلاف بين  
البصريين والبغداديين سببا في اضعاف موقف المعتزلة امام خصومهم .

#### ١ - رأى البصريين في وجوب الثواب :

قال البصريون ان الثواب واجب في مقابلة التكليف . لذلك

(١) انظر القاضي عبد الجبار . المحيط بالتكليف ص ٢٣٣



فهو مختص بالمكفين . يقول القاضي عبد الجبار : ( فاعلم انه تعالى متى اذا كلفنا الأفعال الشاقة فلا بد من أن يكون في مقابلتها من الثواب ما يقابلها بل لا يكفي هذا القدر حتى يبلغ في الكثرة حدا لا يجوز الابتداء بمثله ولا التفضل به . والا كان لا يحسن التكليف لأجله وأنا قلنا ان هذا حكمها لأنه لو لم يكن في مقابلة هذه الأفعال الشاقة ما ذكرناه . كان يكون القديم تعالى فلانها ما يتأ ) (١)

ويعتقد البصريون ان شرط المشقة في التكليف ليميز به بين ما يفعله المكلف وما يفعله الخالق عز وجل . وكذلك لأن وجوب الثواب للمكلف انما يتعلق بوجود المشقة على المكلف فيها كلف به . يدل على هذا قول القاضي عبد الجبار : ( وبعد فلو لم يكن في هذه الأفعال مشقة وكنا نأثر بالواجبات ونتجنب القبائح لاستحقاقنا المدح . . فلا شبهة في انه تعالى يستعمل المدح على فعل الواجب وترك القبيح ، وان كان لا يطعمه مشقة . فلا يسهل اذا من ان يكون بازاء هذه المشقة ما يقابلها وهو الثواب على ما نقوله ) (٢)

### أدلة وجوب الثواب عند البصريين :

استدل البصريون على وجوب الثواب بأدلة معطوفة منها ما صرحوا به في كتبهم ومنها ما ذكر في كتب خصوصهم من اشارة وغيرهم فمن ذلك ما يلي :

(١) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦١٤ - ٦١٥

(٢) نفس المصدر السابق ص ٦١٥ - ٦١٦

- ١- جاء في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار : ( وبعد فان المدح  
 ما يمكن ايضاله الى مستحقه من دون الاعادة ، فكان لا يثبت  
 للأحياء بعد الامات وجه ، وفي علمنا بأنه تعالى يمدد الأحياء  
 بعد الامات قطعا دليل على أنه لا بد من استحقاق الثواب الذي  
 لا يمكن ايضاله اليهم الا بالاعادة ) (١)
- ٢- جاء في شرح المطالع : ( قالت المعتزلة البصرية : الثواب علمي  
 الطاعة حق على الله تعالى واجب عليه لأنه انما شرع التكليف الشاق  
 لغرضنا لاستحالة العبث عليه وهو الفوائد اليه ، وذلك الفسوس  
 اما حصول نفع أو دفع ضرر . والثاني باطل لأنه لو أثبتنا على المدم  
 لاسترحنا ولم نحتج الى تلك المشاق . . . والأول اما ان يكون منفعة  
 سابقة وهو مستقبح عقلا أو لاحقة وهو المطلوب ) (٢)
- ٣- الاستشهاد بما في القرآن الكريم من الآيات الدالة على ترتيب الثواب  
 على الأعمال (٣) كما في قوله تعالى : ( وحرر من كآمال اللؤلؤ  
 المكنون جزاء بما كانوا يعملون ) الآيات ٢٢ - ٢٣ - ٢٤ من سورة  
 الواقعة .

- 
- (١) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦١٦  
 (٢) ابوالثناء الأصفهاني ، شرح مطالع الأنظار ص ٢٢٠  
 وقارن الشريف الجرجاني ، شرح المواقيف ص ١٩٦  
 (٣) انظر ابوالثناء الأصفهاني ، شرح المطالع ص ٢٢١

وقوله تعالى : [ جزاء من ربك عطايا حسبا ] الآية ٣٦ من سورة النبأ

ب - رأى البغداديين في وجوب الثواب :

يرى البغداديون ان الثواب يجب من حيث الجود . يقول القاضي عبد الجبار : ( واما شيخنا ابوالقاسم \* فقد خالف في هذه الجبلة وقال ان القوم تعالى انا كلفنا هذه الأفعال الشاقة لما له طينا من النعم العظيمة ، فان ذلك غير مستع . . . ولما ذهب في ذلك الى ما ذكرناه قال : انه انا بشبه المطيعين لا لأنهم استحقوا ذلك بل للجود ) (١)

مناقشة بين البصريين والبغداديين :

عرفنا ان البصريين أوجبوا الثواب في مقابلة التكليف ومنوا أنه شيء أكبر من مجرد المدح والا كان يمكن ان يقع في الدنيا ولا حاجة للهمم والجزاء الأخرى لذلك ردا على البغداديين قولهم ان الثواب يستحق من حيث الجود فالجود هو التفضل والتفضل ضد الاستحقاق والضمان لا يجتمعان في حكم المقل .

يقول القاضي عبد الجبار ردا على أبي القاسم البلخي : [ أما قوله

---

\* هو ابوالقاسم البلخي الكمي المتوفى سنة ٣١١ انظر ابن السريسي  
المنية والأمل ص ١٢٦ - ١٢٧ .  
(١) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة ص ٦١٨

في للشواب ، وأنه يجب ايضاه الى المطيعين من حيث الجود ، فظاهره  
التناقض ، لأن الجود هو التفضل والتفضل هو ما يجوز لقاطه ان يفعله  
وان لا يفعله ، والواجب هو ما لا يجوز له أن لا يفعله ، فكيف يقال : ان هذا  
يجب من حيث الجود ، وهل هذا الا بمنزلة أن يقال : يجب أن يتمسك  
ولا يجب ان يفعل وذلك محال (١)

وبالاضافة الى نفس القاضى عبد الجبار هذا القول من الوجهة  
العقلية فانه اعترض عليه بمعدة افتراضات أخرى منها :-

١- ان من انعم على الخير بظروب من النعم فانيا بحسن منه أن يكلفه  
بما لا يلحقه به مشقة كبيرة وليس هذا كذلك فيما كلفنا به الله عز  
وجل من التكليف بل لقد كلفنا بما يقتضى الجود بالنفس والمخاطبة  
بالروح فلا يقام بما أورده ابو القاسم من صور . (٢)

٢- ان من انعم على الغير ثم طلب منه القيام بما يتضمن المشقة العظيمة  
نحو المواظبة على خدمته والقيام بهن يديه آباء الليل وطراف النهار  
وما شاكل ذلك لم يحسن اليه بل يكون من حق التفضل عليه  
أن يقول للمتفضل : كان الأولى الا تتفضل عليه بالأول حتى لا تأخذني  
بهذه التكليف من بعد . (٣)

- 
- |     |   |
|-----|---|
| (١) | القاضى عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦١٩ |
| (٢) | “ “ “ “ “ “ ص ٦١٨ بتصريف                    |
| (٣) | “ “ “ “ “ “ “ “                             |

ويخلص القاضي عبد الجبار بعد كل ذلك الى القول بأن مصر كسلام  
البخداديين الى ان الثواب ليس بواجب على الحقيقة ، بل هو جود وتفضل  
ولا يجتمع التفضل والاستحقاق .

ويخالف البخداديين البصريين في أن الثواب لا يكون الا مستحقا  
على مشقة يكلف بها المكلف . لجواز ان يكلف الله العباد ما لا مشقة عليهم  
فيه فيستحقون الثواب على ذلك كما هو الحال في معرفته تعالى ونحوه  
فلا مشقة تذكر في ذلك ولكن الثواب عليها عظيم جدا .

وجيب القاضي عبد الجبار على ذلك بأن ايجاب الثواب للمشقة لا يعنى  
أن يكون في نفس الفعل مشقة ، بل يجوز ان يكون فيه أو في سببه أو في  
مقدمته أو فيما يتصل به ويتبعه ، فمعرفة الله تعالى وإن لم يثبت فيها  
مشقة ففي سببها وهو الفكر من المشقة ما لا يخفى ، وأيضا فإن الحافظ  
عليها عليها وتوطيد النفس على حل الشبه ودفع الخصم مشاق عظيمة .

واعترض على البصريين بأن البر التقي ربما لا طمعه مشقة فـ  
اداء الطاعات واجتناب المحاصي لما هو محمود عليه من ذلك فهي عنده  
ملاذ وشهوات لنفسه لا مشقة فيها .

وأجيب على هذا بأن هذه الافعال ما لا تعرى من مشقة فيها أو نفسا  
يتصل بها غير أنه من حيث راعى التقي نفسه على ذلك ووضع بين عينيه ما يستحقه  
على الاشتغال بها من الثواب وما يستحقه على الاشتغال بخلافها .

المقالب سهل فعلها عليه ومثال ذلك ماورد من أن الحر يلاجر على قضاء  
وطره من الحلال مع أنه لا مشقة في ذلك إلا أن توطئ النفس على الاقتصاص  
على الحلال وعدم التجاوز إلى الحرام من هن أشبه اليه منها هو السبب  
في استحقاق الثواب من الله تعالى : (١)

---

(١) انظر القاضى عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦١٦ - ٦١٧ بتصرف

## سقوط الشباب :

يرى المعتزلة ( ان استحقاق الثواب يسقط لأحد أمرين ):-

الأول . أن يندم الناعل للطاعة على فعله .  
 الثاني . أن يقترب معصية أعظم من العمل الذي سيئات عليه (١) ولكن  
 لا تساوى بين هذين الأمرين . فالأول . مجع عليه من قبل المعتزلة  
 وغيرهم وذلك أن الندم على فعل الطاعة معناه نكوص إلى المعصية وردة عن  
 الطاعة فلا يستحق معها ثواب تلك الطاعة أما الثاني . فهو مرتب بسقط  
 بحكمهم مع ارتكاب الكبيرة . وقد مر معنا أن المعتزلة تحكم على مرتكب الكبيرة  
 بالخلود في النار كالخارج وإن لم يحكموا مثلهم بكفره وسبوه فاسقا .

ويجاء على الصمتلة في هذا بأن الفاسق أتى بالطاعة على الوجه  
الذي كلف به وأمره الله به . وعلى حد لو تفرق عن الكبرة لكان يستحق  
عليها الثواب ، وارتكبه الكبرة بعد ذلك لا يخرج من أن يكون مستحقا  
للثواب ولأن الندم انما أثر في سقوط الثواب بأجمعه لأنه بذل الجهد  
في تلافي ما وقع منه حتى يصير في الحكم كأنه لم يفعل ما قد فعل وهذا غير  
مرتكب الكبرة .

فألجم بين الندم على الطاعة وارتكاب المحاص والكبائر في إسقاط

الثواب بأجمعه جمع بين أمرين من غير علة جامعة فلا يصح . (٢)

ولكن اصحاب هذا الرأي لا ينفون غلود صاحب الكبيرة في النار وانما  
بضمون مبررات أخرى لذلك منها : أن الكبيرة في عرف الشرع عندهم هي  
ما يكون عقاب فاعلها اكثر من ثوابه ، واما الصغيرة فهي ما يكون ثواب فاعلها  
اكتر من عقابه .

وسمى هذا أنهم بضمون في تعريف الكبيرة شرطاً هو أن يكسبون  
ثواباً فاعلها - أن كان له ثواب - أقل من أن يقف في مقابلة ما أعد الله  
من عقاب فيحبط ثوابه ويبقى في ذل العقاب ، والصغيرة على العكس بحيث  
سكفر عقابها بما يستحقه فاعلها من ثواب الأعمال الأخرى فليست الكبائر  
على هذا القول معلومة المسماة والآحاد كما هو مشهور عند عامة المسلمين  
كالزنا وشرب الخمر وقتل النفس ونحوها . بل لا تعرف الكبائر على هذا  
القول الا بعد الموازنة بين أعمال كل فرد على حده فمن غلبت ذنوبه حسناته  
وأحبطتها سعى من أهل الكبائر ، ومن كبرت حسناته ذنوبه نجى من الخلود  
في النار . ولا يعتبر من أصحاب الكبائر .

وقد انكر الخوارج أن في الماصي صفائر وكبائر ولكن القاضي  
عبد الجبار وسائر الممتزلة يشبهون وجود الكبائر والصفائر وان كانوا لا يحددون  
مسميات هذه الكبائر أو الصفائر كما تقدم . (١)

ولقد حاول جعفر بن حرب \* ان يحدد الكبائر بأنها كل عاصية

---

(١) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٢ - ٦٣٤ بتصرف

وقارن الأشعري مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٢٣١

\* تقدمت ترجمته



من المعاص وخالفه في ذلك القاضي عبد الجبار .  
يقول القاضي عبد الجبار : ( ان الكبير والصغير اذا كان كلاما في مقادير  
الثواب والعقاب فلا بد من ان يكون الطريق اليه دلالة شرعية ولا دلالة تدلنا  
على ان كل حد كبير فيجب التوقف فيه ) (١)

وشبهة المستزلة التي الجأتهم الى هذا القول هي ان الله تعالى  
لوعرفنا الصفات بأعيانها لكان في ذلك اغراء بالقبح ، والله تعالى لا يجوز  
عليه ذلك . (٢)

ويمكن أن يعترض على هذه الشبهة بأنه اذا علم اننا يستحق على  
الصغيرة من العقاب يسقط جملة من ثوابه لا يكون مفروض بفعله ولا بمعوشه  
عليه . وأجاب القاضي بأن المكلف اذا علم انتفاعه بالصغيرة في الحساب  
وعلم انه لا يشتبه شيئا في الآخرة الا وصل اليه ما يشتبهه فانه لا يبالى  
بسقوط ما سقط من ثوابه . (٣)

وهذه مغالطة من القاضي عبد الجبار اذاً جملة الصفات قد تحبط  
الكثير من الثواب بحيث لا يصل الى الدرجة التي ذكرها من انه يحصل على  
كل ما يشتبهه فهذه لا تكون الا لمن فاز بعد الحساب والكلام في ذلك

-----

- (١) القاضي عبد الجبار ، ص ٦٢٤  
(٢) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٥  
(٣) “ “ “ “ “ “

وشهد له ما جاء في الحديث الشريف " اتدرون ما النفس ؟ قالوا : النفس  
فينا من لا درهم له ولا طعم " فقال : ان النفس من امي ما لي يوم القيامة  
بصلاة وصيام وزكاة وما لي وقد شتم هذا وقذف هذا واكل مال هذا وسفك  
دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسنة وهذا من حسنة . .  
الحديث \* رواه مسلم ، (١)

فذكر في هذا الحديث جلة من الصفات والكبائر معا ، وليس هذا  
مجال الرد على المعتزلة فتوجهنا الى حين موضعه وانما اردنا ان نثبت هنا  
ان القاضي عبدالجبار لم يكن دقيقا في رده على المخالفين له .

### العقاب في اللغة :

جاء في القاموس العقبى جزاء الأمر ، وأعقبه جزاء .. وتمقبه  
أخذه بذنب كان منه . (١)  
وفي الصحاح : العقاب . العقوبة وقد عاقبت به ذنبه .. والمقبسات  
ملائكة الليل والنهار لأنهم يتماقبون .. وأعقبه بطاعته أى جزاء والمقبس  
جزاء الأمر . (٢)

وجاء في لسان العرب . عقب كل شيء " وعقبه وعاقبته وعاقبه وعقبته  
وعقبا وعقبانه : آخره .. والعقب والعقب العاقبة مثل عسر وعسر ومنسبه  
قوله تعالى : ( هو خير ثوابا وخير عقبا ) الآية .. وأعقبه بطاعته أى جزاء ،  
والعقبى جزاء الأمر .. والمماقبة أن تجزى الرجل بما فعل سوا ، والاسم  
العقوبة . وعاقبه بذنبه مماقبة ومقابا : أخذه به وتعقبت الرجل إذا أخذته  
بذنب كان منه . (٣)

وفي القرآن الكريم وردت كلمة عقبى أيضا بمعنى العاقبة والجسرا  
مطلقا في مثل قوله تعالى : ( ويدرأون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى  
الدار ) الآية ٢٢ من سورة الرعد .

- 
- (١) الفيروز آبادى : القاموس المحيط ج ١ ص ١١٠ باب اليا فصل المين  
(٢) الجوهري : الصحاح = ١ ص ١٨٦ باب اليا فصل المين  
(٣) ابن منظور : لسان العرب = ١ ص ٣٠٢٢ - ٣٠٢٧ باب المين

### المقاب عند المعترلة وأدلة وجوبه :

عرفنا أن الثواب عند المعترلة متفعة مستحقة ولذلك كانت واجبة  
عندهم فالمقاب اذا ضرر مستحق لأنه واجب مثله عندهم . يقول القاضي  
عبد الجبار : ( أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة  
بالمقاب ، فلزم يجب لكان لا يحسن الوعد والوعيد بهما . (١)

وهذه عندهم تنسب الدلالة السمعية على وجوب العقاب ولكن لوجوب  
المقاب أدلة عقلية أيضا هي :

١- ان القديم سبحانه حين أوجب علينا الواجبات وأمرنا باجتناب  
المقبات وعرفنا وجوب ما يجب وقبح ما يقيح فأنما كان ذلك لكي يعرفنا  
اننا اذا اخطأنا بالواجب واقدما على القبح استحققنا من جهته ضرورا  
عظيما .

٢- ان القوم سبحانه وتعالى حين خلق الخلق خلق فيهم شهوة  
القبح ونفرة الحسن فلا بد أن يكون في مقابلة من العقوبة ما يزعجنا  
من الاقدام على المقبات ويرغبنا في الاتيان بالواجبات . (٢)

٣- ان العفو من الكافر وصاحب الكبرة يقتضى التسوية بين الطيبين  
والعاص لا استوائهما في عدم العذاب والتسوية بينهما تنافس  
العدل . (٣)

- 
- (١) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة ص ٦٦١ .  
(٢) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦١٩ - ٦٢١ بتصرف  
وقارن ابوالثنا الأصفهاني شرح المطالع ص ٢٢١  
(٣) ابوالثنا الأصفهاني ، شرح المطالع ص ٢٢١

٤- ان الله تعالى أخبر أنه يدخل الكافرين والفاسقين النار ولا يجوز  
الخلف في خبره (١)

اختلافهم فيما يقع عليه العقاب من الفعل والترك

اختلف المعتزلة فيما يقع عليه العقاب من الفعل والترك مذهب  
أبو علي \* إلى أن القادر بالقدرة لا يخلو من الأخذ والترك فلا ثواب الا على  
فعل الطاعة ولا عقاب الا على فعل العصية ولا يمكن ان يخلو القادر عن  
احدهما .

ومذهب ابو هاشم \*\* ووافق القاضى عبد الجبار الى أن عدم الفعل  
كالفعل في أنه جهة لاستحقاق الثواب والعقاب فاذا لم يفعل الطاعة  
استحق العقاب واذا لم يفعل المعصية استحق الثواب ويستدل القاضى  
على ذلك بأنه متى علمنا اخلاله بالواجب علمنا استحقاؤه الذم وان لم نعلم  
شيئا آخر كمن كان عنده ودیمة وطولب بالرد فاستلقى على قفاه وتناقصل  
ولم يرد فقد استحق الذم كما لو ظلم صاحب الودیمة او غصبه وليس هنـا  
ما يصرف اليه الذم سوى اخلاله بالواجب وهو عدم فعل الواجب . (٢)

(١) نفس المصدر السابق والصفحة .

■ هو ابو علي الجبائي ، تقدمت ترجمته .

\*\* هو ابو هاشم الجبائي ابن ابي علي المذكور سابقا .

(٢) القاضى عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٨

ويبدو أن الخلاف بين الفريقين خلاف لفظي لأن من أخل بالواجب  
يمكن أن يقال عنه أنه لم يفعل الواجب ويمكن أن يقال أنه ترك الواجب  
فعلى رأى أبى هاشم والقاضى ونحوهما هو مستحق للعقاب على أنه لم  
يفعل ، وعلى رأى أبى على هو مستحق للعقاب على الترك الذى هو إحدى  
الحالتين اللتين لا يخلو منهما القادر بالقدرة عنده كما تقدم .

### سقوط العقاب عند المعتزلة

يرى المعتزلة أن العقاب كالثواب يسقط لأحد الأمرين المذكورين  
في سقوط الثواب وهما :-

- ١- الندم على الفعل المستحق للعقاب .
  - ٢- عل غلبة تفوق المصلحة التي استحق بها ذلك العقاب . (١)
- وزاد البصريون أمرا ثالثا يسقط به العقاب وهو عفو الله تعالى عن  
العاص . (٢)

ويبرر القاضي عبد الجبار هذا الأمر الثالث بقوله : ( ان العقاب  
حق الله تعالى على الخصوص ، وليس في اسقاطه اسقاط حق ليس من  
توابعه ، واليه استبقاؤه فله اسقاطه كالدين فانه لما كان حقا لصاحب  
الدين خالصا ، ولم يتضمن اسقاط حق ليس من توابعه ، وكان اليأس  
استبقاؤه كان له ان يسقطه كما أن له ان يستوفيه ) (٣)

واعترض البغداديون على هذا ونحوه جواز أن يحفو الله تعالى  
عن العصاة بدون توبه منهم يقول القاضي عبد الجبار : اعلم ان البغدادية  
من اصحابنا أوجبت على الله تعالى ان يفعل بالعصاة ما يستحقونه لانحالة  
وقالت لا يجوز ان يحفو عنهم (٤) ولهذا كان العقاب عند البغداديين

- 
- |     |                   |                         |
|-----|-------------------|-------------------------|
| (١) | القاضي عبد الجبار | شرح الأصول الخمسة ص ٦٤٤ |
| (٢) | “ “ “ “ “ “       | “ “ “ “ “ “             |
| (٣) | “ “ “ “ “ “       | ص ٦٤٥ “ “               |
| (٤) | “ “ “ “ “ “       | “ “ “ “ “ “             |

أعلى حالا من الثواب . ويتمسك البصريون بجواز سقوط المقاب بالمفسو  
فان قيل لهم : ليس أن - الثواب حق للعبد ، كما ان المقاب حق لله  
شعالي . ثم لا يكون للعبد اسقاط ما يستحقه من الثواب ، فهلا جاز مثله في  
المقاب ؟ رد البصريون بأن الحق انما كان يصح أن يسقطه من استحققه  
متى كان استيفاءه اليه . وقاسوا حال المكلفين في الآخرة بحال الصبي  
الذي لا يقدر ان يسقط حق نفسه وان كان الحق له فكما انه ليس له ان يسقط  
شيئا من حقوقه لأن استيفاءه ليس اليه بل الى وليه فهو كالمعجز عليه فكذلك  
الحال هنا في حصول الثواب بحيث يكون العبد كالطبا الى ان لا يسقط  
ما يستحقه من الثواب . (١)

ويورد البغداديون هنا شبهة على البصريين فيقولون لهم : ان العقاب  
لطف من جهة الله تعالى ، واللفظ يجب ان يكون مفعولا بالكلف على ابلغ  
الوجوه . ولن يكون كذلك اذا كان العقاب واجبا على الله تعالى ، فمعلم  
أن الكلف متى علم أنه يفعل به ما يستحقه من العقوبة على كل وجه : كان اقرب  
الى اداء الواجبات واجتناب الكبائر ثم ان المقاب اذا كان لطفًا للمكلف  
فلا بد ان يعرفه الله تعالى انه يفعله به ولا كان مغلا بها وجب عليه (٢) .

(١) القاضي عبد الجبار - شرح الأصول الخمسة ص ٦٤٦

(٢) " " " " " ص ٦٤٦-٦٤٧ بتصرف .



وجيب البصريون بأن اللطف يجب أن يفعل بالكلف على ابلغ الوجوه  
إذا كان ممكنا ، وههنا لا يمكن . لأنه لا حالة إلا والقاسق يجوز أن يمسح  
إلى الله تعالى ويندم على ما أتى به من ذنب ويقلع عنه فكيف يمكن أن يمسرف  
أنه يفعل به المقو به لا محالة . (١)

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٦٤٧ يتصرف أيضا .

### الثواب والمقاب وعلاقتها بالوعد والوعيد

سبق أن عرفنا ان العرب تقول في الخير وعد وفي الشر أوعد وتوعد .  
لذلك كان الثواب مرتبطا بالوعد الذي جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة بأن يثيب الله المؤمنين الصالحين من عبادة ولا يعذبهم ولا بد أن ينجز الله وعده كما قال تعالى : ( نردنا الى ايه كي نقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق ) الآية ٣٣ من سورة القصص  
وقال أيضا : ( ان وعد الله حق فلا تفرتم الحياة الدنيا ) الآية ٣٣ من سورة لقمان .

وقال أيضا : ( وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الارض ) الآية ٧٤ من سورة الزمر .

وقال أيضا : ( وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا ) الآية ١٢٢ من سورة النساء .

والوعد مرتبط بالمقاب وهو اما وعيد للكفار فهذا منجز لا محالة اذا ماتوا على كفرهم وشركهم كما قال تعالى : ( ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) الآية ٤٨ من سورة النساء .

واما وعيد للمصاة من المؤمنين فهذا يسقط بالتهمة كما قال تعالى :  
|| الا من تاب وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ||  
الآية ٧٠ من سورة الفرقان .

ولقد بين القرآن الكريم أنواعا من المتوحدين كما قال تعالى : ( وكذلك  
 أنزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوجد ) الآية ١١٣ من سورة طه فما كان  
 الوجد للكفار فهو نازل بهم لا محالة وما كان لعصاة المؤمنين من تاب فمن  
 ذنبه فهو مغفور عنه بخص الآية السابقة وأن ما كان لعصاة المؤمنين من  
 لم يتب ومات على ذنبه إلا أنه مات على الايمان فجمهور العلماء من السلف  
 وغيرهم على أن هؤلاء تحت المشيئة فقد بعذبهم الله تعالى بقدر كبيرتهم  
 بمقتضى عدله وقد يسقط عنهم العذاب بمقتضى فعله وعفوه ورحمته ولا يمسد  
 هذا خلفا مذموما عند العرب كما تقدم . . . ويخالف في ذلك المعتزلة  
 كما سبق بيانه استدلين بقوله تعالى : ( ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام  
 للمبيد ) الآية ٢٩ من سورة ق . ويقال للمعتزلة ان الآية تدل على  
 ان الله لا يخلف وعده للكافر بدليل الايات التي مرث وفيها اثبات لان الله  
 لا يخفر أن يشرك به ويخفر ما دون الشرك لمن يشاء .

إذا فالثواب المرتبط بالوعد واقع لا محالة لمن بشرهم الله به من  
 المؤمنين والعقاب المرتبط بالوعيد واقع لا محالة بالكافرين وموكل المسمى  
 المشيئة الالهية فيما يختص بعصاة المؤمنين . ولكن هل يقال ان الثواب  
 والعقاب واجبان عليه تعالى لمن استحقهما كما ذهب اليه المعتزلة ؟

اختلفت الأقوال في ذلك فقال قوم ان العبد أقل وأعجز من ان يوجب  
 على ربه حقا فلا واجب على الله تعالى بأى حال من الأحوال وقال آخرون  
 انه سبحانه أوجب على نفسه امورا لعباده مرتبطا بأعمال يقدمونها فظننت  
 ان هذه الأعمال سبب لهذا الايجاب وفرقة قالت لا يستوجب العبد على الله

تعالى نجاة ولا فلاحا . ولا يدخل الجنة احدا عليه كما سبق بيانه  
 في فصل العوض ■ ولكن الله سبحانه وتعالى اكد احسانه وبره وجوده  
 بأن اوجب لعبده على نفسه حقا بمقتضى وعده ولكن لا يصح أن يرى العبد  
 لنفسه حقا على الله ولا ينافي هذا ما اوجبه الله تعالى على نفسه وجعله  
 حقا لعباده المؤمنين كما جاء في حديث معاذ بن جبل \* \* \* رضى الله  
 عنه (١) قال يا معاذ بن جبل قلت لبيك يا رسول الله وسعديك  
 قال هل تدري ما حق الله على العباد قال قلت الله ورسوله اعلم قال  
 فان حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ثم سار ساعية ،  
 ثم قال يا معاذ بن جبل قلت لبيك يا رسول الله وسعديك قال هل تدري  
 ما حق العباد على الله اذا فعلوا ذلك قال قلت الله ورسوله اعلم قال  
 ان لا يعذبهم (٢) والمقصود ان عدم رؤية العبد لنفسه حقا على الله  
 تعالى لا ينافي ما اوجبه الله على نفسه . وهذا هو رأى السلف الصالحين  
 أهل الهدى والصواب ان شاء الله تعالى . وصدق القائل :

مآل العباد عليه حق واجب      كلا ولا سمي لديه ضائع  
 ان عذبوا فبمد له او نعموا      فيفضله وهو الكريم الواسع (٢)

- \* راجع من هذا البحث
- \* \* \* معاذ بن جبل من كبار الصحابة ارسله رسول الله تعالى اليه في حديث مشهور .
- (١) مسلم بن الحجاج ، صحيح مسلم ص ٢٣٢ = ١ بشرح النووي باب حق العباد على الله . وقد سبق ذكره وانا أعيد هنا للمناسبة
- (٢) راجع ابن القيم ، مدارج السالكين = ٢ ص ٣٣٨ - ٣٣٩ بتصرف

### نقاش مع المعتزلة في ايجابهم الثواب والعقاب :

لورجعنا الى اقوال المعتزلة السابقة في ايجاب الثواب والعقاب لوجدنا ان البغداديين منهم لم يوجبوا الثواب الا من حيث الجود ولقسط اعتبر هذا الايجاب في حكم العلم لما تقدم من أن الايجاب يتناقض مع التفضل والجود من قبيل التفضل ولقد انتقدهم البصريون في ذلك ، سأل يدل على ان سأل كلامهم الى عدم الايجاب للثواب فهو شبهه بكلام السلف في هذا .

وبالنسبة للعقاب نجد أن البصريين من المعتزلة قد أثبتت ما يسقط العقاب جواز المغوعه من الله تعالى لأنه حق خالص له فله ان يسقطه كالدين الذي هو حق خالص للمدين فله ان يسقطه ، ولا شك ان هذا يناقض قولهم بايجاب العقاب حتما للعصاة فيكون مآل كلامهم الى أن العقاب ليس بواجب عليه تعالى فعله بالعصاة لجواز أن يحفوا عنه وان كانوا مستحقين له وهذا يمينه هو رأى السلف في هذه المسألة كما تقدم .

وبهذا الدراسة يتبين أن من مجموع كلام المعتزلة البغداديين والبصريين تخرج بأن مسألة ايجاب الثواب والعقاب عند المعتزلة مسألة غير مجمع عليها عندهم ولقد تبني كل فريق منهم جزءا من رأى السلف فسي مسألة وخالف في الجزء الآخر منها وهذا يكفي في الرد عليهم لو أردنا الاكتفاء به .

ثم اذا عرفنا ان مصير كلام البصريين الى عدم ايجاب العقاب لانهم

جوزوا سقوطه بالمفارقة كلامي معهم ومناقشتنا لهم في ايجاب الثواب فقط  
وردنا عليهم هورد على جميع الممتزلة في ايجاب الثواب .

وانا عرفنا أيضا ان مصير كلام البغداديين الى عدم ايجاب الثواب  
لانهم اعتبروه من باب الجود والتفضل فيكون كلامنا معهم ونقاشنا لهم  
في ايجابهم العقاب فقط وردنا عليهم هورد على جميع الممتزلة في مسألة  
ايجاب العقاب .

فالمناقشة الآن مع البصريين في ايجاب الثواب ومع البغداديين فسي  
ايجاب العقاب .

أولا مناقشة البصريين .

زعم البصريون كما تقدم - ان الثواب مرتبط بالتكليف والمشقة وأنسه  
لاهد أن يكون من الكثرة بحيث لا يجوز الابتداء به والتفضل به ولو لم يكن  
في مقابلة هذه التكليف الشاقة ثواب كان يكون الله تعالى ظالما عابثا -  
تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . (١)

وعلى النقيض من الممتزلة زعم الاشارة أن الثواب والعقاب علامتان  
فقط على موافقة الشرع أو مخالفته وليس لهما ادنى ارتباط بالأفعال المخصوصة  
التي تسبقها فلا يقال لم أثاب ولم عاقب واما التكليف والتأديب ونحوهما  
فدوامي للمجد الى الفعل فقط . (٢)

(١) انظر ص من هذا البحث .

(٢) الشريف الجرجاني ، شرح المواقيف ج ٨ ص ١٥٥

وعلى هذا يجوز عندهم ان يعذب الله تعالى أبر الناس وأكثرهم  
 طاعات وحسنات على سيئة صغيرة عذابا عظيما أعظم من عذاب أخسق الفاسقين  
 ويجوز أن يعفو عن أخسق الفاسقين من المسلمين وأعظمهم كبائر ويدخله  
 الجنة ابتداء (١) .

والحق أن الله سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولكن  
 لا يشاء إلا ما يناسب حكمته تعالى رحمة وعدله ولا يريد إلا ما علم أنه  
 سيكون . وقد ثبت أنه تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى فجعل لكل  
 شيء من خلقه ما يستحقه من العمل وما تقتضيه الحكمة ويقبله العقل فأعطى  
 الرجل المشى واليد التناول والعين النظر ونحو ذلك فبين أنه يعطى كل  
 شيء ما يستحقه فكيف يعقل أنه يعطى أفعى الفجار وأفسق الفاسقين أعلم  
 درجات الجنان ويمطى من كان يفعل الطاعات ويدام على فعل الخيبرات  
 والحسنات أسفل السافلين (٢) .

يقول الامام ابن تيمية : ( وما جمهور المنتسبين الى السنة من  
 أصحاب مالك والشافعي وأحمد وابن حنيفة . وغيرهم فيقطعون بأن الله  
 يعذب بعض أهل الذنوب بالنار ويعفو عن بعضهم كما قال تعالى : ( ان الله  
 لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) فهذا فيه الاخبار بأنه

(١) ابن تيمية . النبوات ص ٩٩

(٢) انظر ابن القيم ، الجواب الكافي ، ص ١٢٤

يغفر ما دون الشرك والله يغفره لمن يشاء لا لكل أحد لكن هل الجواز والثواب  
والمعقاب مبنى الموازنة بالحكمة والعدل كما أخبر الله بوزن الأعمال أو يغفر  
ويعاقب بلا سبب ؟ ، ، فكيف يجوز في حكمته وعدله ورحمته  
فيمضي هو دائما بفعل ما يرضيه من الطاعات والعبادات والحسنات وقصد  
نظر نظرة منها أنها ان يعاقبه على هذه النظرة بما يعاقب بها فمجرد  
النساق (١)

وخلاصة القول ان الثواب فضل من الله تعالى ورحمة وكرم من نفسه  
الا أن له ارتباطا بالأفعال الحسنة والطاعات التي يقوم بها العبد لا إلى  
الحد الذي يدعيه المعتزلة من الاستحقاق والوجوب بحيث لو لم يفعله تعالى  
بالمرء كان ظالما له تعالى الله عن ذلك ولا إلى الحد الذي ذكره  
الاشاعرة من انه مجرد علامات لا ميزة لها عن غيرها ولا فائدة من وجودها  
أو عدمها .

#### ١- مناقشة الدليل الأول

سبق أن عرفنا ان المعتزلة استدلو على وجوب الثواب فقالوا ان الناس  
يبحثون ليجازون على أعمالهم خيرا وشرها فلا بد أن يكون هناك شيء آخر  
غير المدح يبحثون لنيله وهو الثواب . (٢)

(١) ابن تيمية ، النبوات ص ٩٩ - ١٠٠

(٢) راجع ص من هذا البحث



ويجاب على البصريين هنا بأن غاية ما يوصل اليه دليلكم هذا هو إثبات وجود الثواب لا وجوبه ولا شك ان الثواب أمر معلوم من الدين بالضرورة فلا مجال لانتكاره عند المسلمين ولكن الخلاف معكم في أنه واجب على الله تعالى فعله . وهذا لا يثبت بمثل هذا الدليل كما هو واضح .

## ٢- مناقشة الدليل الثاني

ذكر المعتزلة في هذا الدليل أن الثواب لا بد أن يكون لغرض والغرض لا يصح أن يعود الى الله تعالى بل الى العبد وإذا كان كذلك فأما أن يكون عائدا عليه في الدنيا أو في الآخرة واستبعدوا الدنيا لعدم استموار الملأ فيها وفي الآخرة أما ان يكون الغرض ضره وهو باطل وأما نفعه وهو المطلوب . ثم رتبوا على هذا ان يحصل ذلك النفع الذي هو غرض المولى عز وجل من خلق العباد واجب حتى لا يلزم نقض الغرض .

ويجاب على المعتزلة هنا بمدة أجوبة .

فألا شاعرة . يردون عليهم من جهتين :-

- ١- ان الطاعة مهما كثرت لا تكافى جزءا يسيرا من النعم السابقة عليه في الدنيا فكيف يحكم بأنه يجب ان يثاب في الآخرة أيضا .
- ٢- لا يستحيل كون التكليف لا لغرض . فيبطل ترتيبهم الايجاب عليه .
- ٣- يجوز ان يكون لغرض ولكن الغرض هو خد الكافرين ونفع المؤمنين وليس ذلك على سبيل الوجوب بل على سبيل العدل مع الكافرين والتفضل مع المؤمنين . (١)

---

(١) الشريف الجرجاني ، شرح المواقيف ج ٨ ص ١٩٦

وأما السلف فلا يميزون أن يكون التكليف لغير حكمة فهذا عندهم  
مبني بمنزلة الله عنه ، لكن الحكمة التي يريدها الله تعالى من التكليف  
لا يستلزم أن تكون مشتركة بحيث يعود إلى السؤل من أجل أنها الشغف  
والتبجيل وإظهار ملكه وسلطانه كما قال تعالى : ( وما خلقت الجن والانس  
الا ليعبدون ) الآية ٥٦ من سورة الذاريات ، ويحول إلى العبد منها  
النفع في الدنيا والآخرة ، ففي الدنيا لا تستقيم حياة البشر الا بمباد  
الاله الواحد الحق وتلقيه احكامه واقامة شريعته بينهم وكل هذه منافع  
ونواقذ يجنيها عباده الرحمن الذين يتداومون على طاعته ، وفي الآخرة  
يحصلون على أعلى المراتب واسنى الدرجات واحظم التعبدات ولكن لا يقبل  
ان هذه المنافع كلها حق يستحق بحسب على الله تعالى اداؤه ولا كتمان  
ظالما ، فان هذا لا يقوله الا اجهل الجاهل بمنزلة الله تعالى وقامسه  
وبقدار ما أسبغ من النعم على عباده في الدنيا وما أعد لهم في الآخرة  
بحيث لو قيست اعمالهم بذرة من هذه النعم لما كافأتها فكيف يقال ان الثواب  
واجب عليه تعالى لمباده تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

### ٣- مناقشة الدليل الثالث :

وهذا الدليل معتمد على ما جاء في القرآن الكريم من الآيات الدالة على  
أن الثواب جزاء على الأعمال . ولا خلاف بين المسلمين في أن الأيمان  
وردت فعلا بهذا ولكن أين الايجاب في ذلك فان المسلمين جميعا  
متفقون على أن الله تعالى لا يخلف وعده كما قال عن نفسه في محكم كتاب

المميز في أكثر من موضع منه ولكن لم يقل أحد منهم بوجوب شيء عليه إلا ما أوجبه على نفسه ، ثم أن الجزاء والثواب معناها الصبر والمأل كما جاء في كتب اللغة سابقا فلا يبعد أن يكون المقصود في الآية أن مآلهم ومصيرهم إلى ما كانوا يعملون . وليس في هذا إشارة إلى الوجوب .

### ثانيا : مناقشة البغدادية :

لا خلاف بين المسلمين في أن العقاب حق وأنه واقع بالكفار الذين توعدهم الله تعالى به ، وأخبر عن وقوعه ببعضهم منذ ساعة مفارقتهم لهذه الحياة كما جاء في القرآن الكريم من فروع وقوله تعالى : « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وهم فيها الساعاة » دخلوا آل فرعون أشد العذاب ( الآية ٤٦ من سورة غافر ) . ولكن البغداديين لا يقتصرون على هذا الحد فحسب القول بوجود العقاب لكنهم يقولون أنه واجب على الله تعالى فعله ولو لم يكن الثواب والعقاب واجبين عليه تعالى لما حسن منه الوعد والوعيد .

ونلاحظ هنا أن البغداديين عكسوا المسألة إذا أن من قال من المعتزلة بالحسن والقبح المقلين قال أن الوجوب يتفرع على الحسن بمعنى أنه لا يكون الواجب واجبا حتى يكون حسنا وإن جاز من العقل أن يكسونا حسنا وإن لم يجب . (١)

فإذا قررت المعتزلة أن كل حسن يجب أن يفعله الله تعالى ولا اختيار

---

(١) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٧٦

له في فعله أو تركه فقد قالت بهذا الفلاسفة أو بهذا الجبرية - ولكن فمضى  
أفعال الباري عز وجل - فيكون حالها استواء من حال الجبرية .

وإذا اعترفت بأن من الأفعال ما يترك الله فعله مع كونه حسناً إذا شاء  
وإن كان لا يصدر منه إلا كل فعل حسن أقرت بأن الأفعال لا تجب عليه  
لمجرد حسنها .

فلا واجب عليه إلا ما أوجبه على نفسه .

#### مناقشتهم في أدلة وجوب العقاب :

١- قولهم إن الله عز وجل أمرنا ونهانا لمعرفة أننا إذا اخطأنا بالواجب  
وأقصدنا على القبيح استحققنا الضر وهو العقاب لا يدل هذا أبداً  
على وجوب العقاب بل غاية ما في الأمر أن العقاب رادع عن فعل  
القبيح أخبرنا الله تعالى به وله أن يفعل وإن لا يفعل أو أن يفعل  
بمن شاء ولا يفعل بمن شاء . (١)

٢- قولهم إن القويم سبحانه خلق في الخلق شهوة القبيح ونفوة الحسن  
فلا بد من عقوبة تزجر عن القبيح وترغب في الحسن مثل سابقه  
لا يدل إلا على وجود العقاب وكونه ما يرغب في الاتيان بالواجبات

---

(١) سعد الدين التفتازاني ، شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٢٦ بتصريف .

والبعد عن العقبات ولكن لا يدل ذلك على انه واجب عليه تعالى  
فعله بحيث لا يجوز له ان يتركه كما يقولون . (١)

٣- من نقاش البصريين للبغداديين السابق في مسألة وجوب العقاب  
تبين لنا أن أدلة البغداديين على وجوب العقاب لم تنهض فسي  
وجه أدلة البصريين على جواز إسقاط العقاب بالمغفرة من الله  
تعالى لأنه حقه وله ان يسقطه ثم ان المغفرة العاص لا يقتضي  
التسوية بينه وبين المطيع لأنه تعالى وان لم يعذب العاص فأنسه  
بشبه المطيع ولا يشب العاص كما يشب المطيع فلا تسوية بينهم ، (٢)

٤- اخبار الله بادخال الكافرين والفاسقين النار لا يلزم منه القطع  
بالعقاب فان تغليب طرف العقاب على المغفرة بالتهديد والتوعيد  
كاف في الاحكام والنعيم ثم ان المغفرة صاحب الكبيرة بعد التوبة  
مقبول عند الجميع فلو كان المغفور يرد الى الأغراء لما اختلف فسي  
الحالين . (٣)

---

(١) سعد الدين التفتازاني ، شرح المقاصد = ٢ ص ٢٢٦ يتصرف  
(٢) ابوالثنا الاصفهاني ، شرح المطالع ص ٢٢١  
(٣) نفس المصدر السابق والصفحة .

## رأى السلفين في الثواب والمعقاب :

### أولا : الثواب .

عرفنا فيما سبق أن الثواب هو ما وعد الله به أهل طاعته من جزاء حسن . وأن الوعد من الله تعالى منجز لا محالة لما تقدم ذكره من آيات كثيرة تؤكد أن الله تعالى وعد المؤمنين ولن يخلف وعده أبداً ، ولقد بين الله عز وجل في آيات أخرى أن اخلاف الوعد لا يليق به عز وجل بل هو من عمل الشيطان كما قال تعالى : ( وقال الشيطان لما قضي الأمر ان الله وعدكم الحق ووعدتكم فأخلفتكم ) الآية ٢٢ من سورة إبراهيم .

وإن ما وعد الله به المؤمنين الجنة قال تعالى : ( قل اذلك خير ام جنة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيرا لهم فيها ما يشاءون خالدين كان على ربك وهذا مسؤولا ) الآيات ١٥ ، ١٦ من سورة الفرقان .

ولكن هل يقال ان دخول الجنة حق مستحق للعبد الطائع عيسى ربه وجزاءا محضاً لأعماله ؟

وهل يتعارض قوله تعالى : ( ونودوا أن ظم الجنة أو شربوها ) بما كنتم تعملون ) الآية ٤٣ من سورة الأعراف ، وما شابهها من آيات سبع حديث ( لن يدخل الجنة أحداً عليه ) الذي تقدم ذكره (١) وما جملتها من شواهد له في السنة ؟

---

(١) راجع ص من هذا البحث

يقول الامام ابن تيمية : ( لا مناقضة بين ما جاء به القرآن وما جاءت به السنة ، اذا لمثبت في القرآن ليس هو المنقضي في السنة ) (١)

ثم بين ابن تيمية كيفية التوفيق بين ما جاء في القرآن الكريم وما انفقه  
السنة النبوية فيقول : أن العمل الصالح سبب لدخول الجنة باجماع الأمة  
على ذلك وما هو ثابت من النصوص ، ولقد قدر الله تعالى لعبده المؤمن  
دخول الجنة بما يسره له من العمل الصالح ولكن السبب لا يستقل وحده  
بالحكم . فنزول المطر ليس وحده موجبا للنبات مع أنه سبب له الا أنه لا بد من  
أن يخلق الله امورا أخرى ويدفع عنه آفات شتى ويريه بالتراب والشمس والريح  
الخ . فالنبات محتاج مع هذا السبب الى فضل من الله تعالى كبير اكسير  
من السبب نفسه . (٢)

وإذا فهمنا هذا عرفنا أن الطاعة عند السلف سبب في حصول الثواب  
لا يجوز الاستهانة به أو جحوده إلا أن هذا السبب لا يستقل بنفسه في حصول  
الثواب ودخول الجنة .

و يحتاج الامر الى فضل عظيم من الله عز وجل على المؤمنين الطائفة  
حتى يحصل له ذلك .

(١) ابن تيمية ، جامع الرسائل ، رسالة في دخول الجنة ص ١٤٥

[illegible]

ومن هنا كان ايجاب الثواب عليه عز وجل للعبد . جهل بحقيقته مقلم  
العبد بين يدي الرب وجهل بمعطيه ما انعم به الرب على عبده في الدنيا  
وما سينعم به عليه في الآخرة ، فعلم العبد بالفا ما بلغ لمن هو ما يكسبون  
ثواب الله تعالى مقابل له ومعادلا له . بل أقل اجزاء الثواب يستوجب  
اغصاف ذلك العمل . (١)

ثم يبين ابن تيمية ان السنة النبوية لم تنف السبب وانما نفت المعاوضة  
والمقابلة كما قال بعضهم : ( اعمل وقدر انك لم تعمل ) وقال آخر ( لا يسد  
منك ولك وحدك لا يجي شي ) .  
يقول ابن تيمية : ( فلا بد من العمل بالأمر به ، ولا بد من رجاء رحمة  
الله وطفوه وفضله ، وشهود العبد لتقصيره . ولفقره الى فضل ربه ،  
واحسان ربه . وقد قال سفيان بن عيينة \* : كانوا يقولون : ينجسون  
من النار بالعفو ، ويدخلون الجنة بالرحمة ويتقاسمون المنازل بالأعمال " .  
ففيه على أن مقادير الدرجات في الجنة تكون بالأعمال ، وان نفس الدخول  
هو بالرحمة ) (٢)

- 
- (١) ابن تيمية جامع الرسائل ، رسالة في دخول الجنة ص ١٥١ وقارن  
ابن القيم . مدارج السالكين ج ٢ ص ٣٣٩  
\* هو سفيان بن عيينة بن أبي عمران توفي عام ٩٨ هجرية ، انظر  
ابن حجر ، تقريب التهذيب ص ٣١٢  
(٢) ابن تيمية ، جامع الرسائل . رسالة في دخول الجنة ص ١٥١ - ١٥٢



## ثانياً : العقاب :

يؤكد السلف على أن العقاب حق وأنه سيقع بالكافرين لا محالة  
وان عصاة المؤمنين معرضون له الا أنهم تحت المشيئة الالهية ان شاء  
فعله بهم وان شاء عفا عنهم .

يقول ابن تيمية : ( واما جمهور المنتسبين الى السنة من أصحاب  
مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة فيقطعون بأن الله يعذب اهل الذنوب  
بالنار ويعفو عن بعضهم كما قال تعالى : ( ان الله لا يغفر ان يشرك به  
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) . فهذا فيه الاخبار بأنه يغفر ما دون الشرك  
وانه يغفر لمن يشاء لالكل أحد ) (١)

ويذكر ابن تيمية عشرة أسباب لاسقاط العقاب هي كما يلي :-

١- التوبة : وهي ما اتفق عليه المسلمون ودليلها من القرآن الكريم  
قوله تعالى : || ألم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ  
الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم || الآية ١٠٤ من سورة التوبة .  
وامثالها من الآيات كثير .

٢- الاستغفار : ودليله من الحديث الشريف ( قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجسداً  
بكم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم ) رواه مسلم (٢) وهذا

(١) ابن تيمية - النبوت ، ص ٩٩ .

(٢) مسلم بن الحجاج - صحيح مسلم بشرح النووي - ١٧ ص ٦٥ ط

١٣٩٢ هـ بيروت .

الحسنات الحاحية . كالعق وادليلها من القرآن الكريم في مثل قوله تعالى : ( وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفى من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين ) الآية ١١٤ من سورة هود . ولا يقال ان هذا في الصفات فقط فقد ورد في الحديث ان قومـــــــا اتورسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لهم قد أوجب - بمعنى استحق النار - فقال : اعتقوا عنه رقبة يعتق الله بكل عضو منهمـــــــا عضوا منه من النار (١) .

٤- الدعاء من المؤمنين له . كدعائهم في صلاة الجنائز ونحوه ودليله من السنة النبوية قوله صلى الله عليه وسلم : ( ما من ميت يصلى عليه امة من المسلمين الا شفعوا فيه ) (٢) وهذا دعاء بعد الموت فلا تحمل فيه المغفرة على الموتى من التماسي الذي اجتنب الكبار لعمومه .

٥- أعمال البر من أهل البيت ، كالصدقات ونحوها ودليله من السنة ( من مات وعليه صيام عام عنه وليه ) (٣)

٦- شفاعۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہ ۔ وادلتها متواترة فی السنۃ  
منہا قوله صلی اللہ علیہ وسلم ( شفاعتی لأهل الكبائر من امتی ) (٤)

(١)	المناوى	فيض القدير	شرح الجامع الصغير	ص ٥٥٤	ومزالي	صحت
(٢)	"	"	"	ص ٥٠١	"	حسنة
(٣)	"	"	"	ص ٢٢٦	"	صحت
(٤)	"	"	"	ص ١٦٢	"	"

وقوله ايضا : ( شغلعتي لأهل الذنوب من امتي وأن زني وأن سرق ) (١)

٧- حصول الصفات السكرات للخطايا . ودليله من السنة النبوية قوله

صلى الله عليه وسلم : ( ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا هشم

ولا حزن ولا غم . ولا اذى . حتى الشوكة يشاكها . الا كفر الله

بها من خطايا ) (٢)

٨- ما يحصل في القبر من الفتنة والضغط والردة فان هذا ما يكرهه

الخطايا . (٣)

٩- أهوال يوم القيامة وكرهها وشدايدها . (٤)

١٠- رحمة الله وغفوه ومغفرته بلا سبب من العباد . (٥)

فهذه عشرة أسباب لسقوط العقاب ذكرها ابن تيمية لكنه ذكر في

مكان آخر لا يبطل جميع السيئات مثل التوبة كما انه لا يبطل جميع الحسنات

مثل الردة والمعاد بالله (٦)

### ٣- الكبائر والصغائر في رأي السلف :

عرفنا أن المعتزلة لم يحددوا سيئات الكبائر أو الصغائر مع اعترافهم

بوجود التوهم بنص القرآن الكريم وخالفوا في ذلك الخوارج الذين يعتبرون

كل ذنب كبيرة . (٧)

(١) المناوي . فيض القدير شرح الجامع الصغير ٤ ص ١٦٣ طبع في مصر .

(٢) تقدم في هذا البحث انظر ص .

(٣) لم يذكر ابن تيمية دليل ذلك ولا بد أنه مستند الى دليل صحيح .

(٤) كسابقة

(٥) كسابقة

(٦) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ٧ ص ٤٨٧ - ٥٠١

(٧) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ١٢ ص ٤٨٣ بتصرف يسير .

(٨) راجع ص من هذا البحث .



يقبل الله من المتقين " الآية ٢٧ من سورة المائدة ،  
قالوا : فصاحب الكبيرة ليس من المتقين ، فلا يقبل الله منه عملا فلا يكون  
له حسنة ، وأعظم الحسنات الايمان . فلا يكون معه ايمان فيستحق الخلود  
في النار . وقد اجابتهم الموجة : بأن المراد بالمتقين من يتقى الكفر .  
فقالوا لهم : اسم المتقين في القرآن يتناول المستحقين للثواب . كقوله  
تعالى : " ان المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر "   
الآية ٤ من سورة القمر .

وايضا فابنا آدم حين قرأ قرآنا لم يكن القرب المردود قرآننا  
حينئذ كافرا ، وانا كفر بعد ذلك .

والجواب الصحيح . ان المراد من اتقى الله في ذلك العمل كما  
قال الفضيل بن عياض \* . في قوله تعالى : ( ليلوكم أيكم احسن عملا )  
الآية ٧ من سورة هود .

قال : أخلصه وأصوه . قيل يا ابا علي ما أخلصه وأصوه قال : ان العمل  
اذا كان خالفا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالفا ليسم  
يقبل حتى يكون خالفا صوابا والخالص ان يكون لله والصواب ان يكون على  
السنة (١)

---

\* هو فضيل بن عياض بن مسعود التميمي قال عنه ابن حجر ثقة عابد امام  
مات سنة ١٨٧ هجرية انظر ابن حجر : تقريب التهذيب - ص ١١٢  
(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى - ١٢ ص ٤٩٤ - ٤٩٥

ثم يعود ابن تيمية فيبين أن قول الخوارج الذين يكفرون بمطلسق  
المنسوب ويخلدون في النار وقول من يخلد مرتكب الكبيرة في النار وجزم  
بأن الله لا يغفر لهم إلا بالتوبة ويقول ليس معهم من الأيمان شيء لم يذهب  
إليها أحد من أئمة الدين أهل الفقه والحديث بل هما من الأقوال المشهورة  
من أهل البدع . (١)

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٥٠١ بتصريف .

### الخاتمة

وتتضمن النتائج التالية :-

- ١- ان المعتزلة فرقة اعتمدت على المنهج العقلي في التفكير والاعتقاد فقادها ذلك الى الاختلاف الكبير فيما بين افرادها من جهة واحدة وفيها بينها وبين باقي الفرق الاسلامية من جهة اخرى ، ولقد ادى هذا النهج من التفكير عند المعتزلة الى الاستهانة بما يكنه كل مؤمن من تعظيم واجلال لله عز وجل ، والمحافظة على عدم التكلم في شئونه تعالى بما يشبه البشر وقياس افعاله تعالى على افعالنا .
- ٢- ان المعتزلة وان كانت غير موجودة كفرقة مستقلة مشهورة فسي الوقت الحاضر الا أن في العالم الاسلامي من المفكرين من ينظرون اليها كفرقة حرة التفكير أصيلة المبادئ وهذا يعني أنه لا يزال الخطر ما علا في التأثير بها ومنهجها في التفكير . ولا بد من قيام العلماء بواجبهم لتفادي مثل هذا الخطر .
- ٣- رغم أن المعتزلة اتعذت منهج التفكير العقلي الا أنها حينئذ بحثت المسائل العقلية كسألة الحسن والقبح لم تهتد فيها الى ما يوافق العقل الصريح والشرع الصحيح وفشلت في التوفيق بين ما وصلت اليه بالعقل وبين ما يلزمها الايمان به شرطا .
- ٤- نظرة المسلمين جميعا - حاشا المعتزلة - الى نظام الألوهية

- أجل وأعظم من أن يقاس الاله بخلقه فيما يجب عليه وما يستحق .
- ٥- بعد مناقشتهم في وجوب اللطف اتضح أن هذه المسألة لم يتفق  
المعتزلة عليها فضلا عن بقية المسلمين مع أن أدلة المانعين للوجوب  
إذا غم اليها ما استدل به جمهور المسلمين ترجح على غيرها
- ٦- وبعد مناقشتهم في وجوب الاصلاح اتضح ان هذه المسألة لم يتفق  
عليها جميع المعتزلة أيضا وأن أدلة المانعين لوجوب الاصلاح أقوى  
من غيرها وخاصة إذا جمعنا معها أدلة الاشاعة والسلفيين .
- ٧- وبعد مناقشتهم في مسألة العوض عن الالام وجدنا أنهم شططوا  
في حكمهم وشططوا بغيالهم ولم يعتمدوا على نصوص شرعية ولا واقع  
محسوس وعالجوا المسألة من الناحية النظرية البحتة ما جعل  
موقفهم أضعف من موقف خصومهم واتاح المجال لخصومهم للتطاول  
عليهم والاستهزاء بحقولهم التي أدت بهم الى مثل هذا القول .
- ٨- وبعد مناقشة مسألتى ارسال الرسل والثواب والعقاب وجدنا أن  
تحكمهم لا دليل عليه وانهم محجوجون بالواقع الشاهد ان لو  
كان ارسال الرسل لاصلاح العباد واجبا عليه تعالى لما انقطعت  
الرسالات وهل من زمن افسد من هذا الزمن الذي نحن فيه  
واحوج الى الرسل منه مع أن الرسالات قد ختمت بعهد صلى الله  
عليه وسلم ولو كان الثواب واجبا لما استوجب الشكر والله تعالى  
امرنا بشكوه على كل صغيرة وكبيرة . ولو كان العقاب للعصاة واجبا  
لما اسقطه بالعفو عنه اذا شاء ، وبالجملة فان احكامهم في هئله  
المسائل مجرد تحكم لا دليل عليه الا ما كان من بعض الشبه الضعيفة  
الردودة أو المارغة بنا هو أقوى منها وأوثق . والله تعالى اعلم .



القرآن الكريم

حرف الألف

- الأمانة عن اصول الديانة .

المؤلف . ابو الحسن الأشعري المتوفى عام ٣٢٠ هـ

تحقيق وتقديم وتعليق . فؤاد حسين محمود . جامعة عين شمس

ط . الأولى عام ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م القاهرة

الناشر : دار الانتصار

- ابن تيمية السلفي .

المؤلف . محمد خليل هراس . المتوفى عام ١٣٩٥ هـ

المطبعة السلفية . طنطا .

ط . عام ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م .

- الارادة والأمر .

المؤلف . احمد بن عبد الحلیم بن تيمية المتوفى ٧٢٨ هـ .

ضمن مجموعة الرسائل الكبرى

ط . عام ١٣٨٥ هـ .

الناشر . محمد علي صبيح وأولاده .

- الارشاد الى قواعد الأدلة في اصول الاعتقاد .

المؤلف . عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المتوفى ٤٧٨ هـ

تحقيق وتعليق وتقديم . محمد يوسف موسى ، علي عبد النعم عبد الحميد

ط . عام ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م

الناشر . مكتبة الخانجي .

- **أسد الغابة في معرفة الصحابة .**  
المؤلف . عز الدين بن الأثير الجزري . المتوفى عام ٦٣٠ هـ  
تحقيق وتعليق . محمد إبراهيم البنا ، محمد أحمد طاهر  
ط . عام ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م  
الناشر . مطبعة الشعب القاهرة
- **الأساء والصفات .**  
المؤلف . أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي المتوفى عام ٤٥٨ هـ  
مطبع مع كتاب ( فرقان القرآن لسدادة القاضي )  
ط . عام ١٣٥٨ هـ  
الناشر . دار احياء التراث العربي بيروت - لبنان .
- **اشارات الغرام من عبارات الامام .**  
المؤلف . كمال الدين احمد البياض الحنفى  
تحقيق وتعليق . يوسف عبدالرزاق  
ط . عام ١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ م الأولى  
الناشر . مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي القاهرة
- **أصول الدين .**  
المؤلف . ابو منصور عبدالقادر بن طاهر البغدادي المتوفى ٤٢٩ هـ  
مصور عن طبعة استانبول عام ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م .  
ط . الثانية عام ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .  
الناشر . دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

- الأصول الخمسة عند المعتزلة وموقف السلفيين منها .  
المؤلف . صالح زين العابدين الشيبى .  
رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الشريعة بمكة المكرمة .  
عام ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركون .  
المؤلف : محمد بن عمر الرازى المتوفى عام ٦٠٦ هـ - ٢٠٩ م  
مطبوع - كتاب " الرشيد الامين الى اعتقادات فرق المسلمين  
والمشركون تأليف طه عبدالرؤوف سعد ، ومصطفى الهوارى " .  
ط ١ عام ١٣٩٨ هـ - ١٩٢٨ م القاهرة  
الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية .
- الأعلام : قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمسلمين  
والمستشرقين .  
المؤلف : خير الدين الزركلى  
ط . عام ١٩٨٠ م  
الناشر : دار العلم للملايين . بيروت لبنان .
- الاقتصاد في الاعتقاد .  
المؤلف . محمد بن محمد الغوالى المتوفى ٥٥٥ هـ  
ط . ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م القاهرة  
الناشر . مطبعة ومكتبة مصطفى البابى الحلبي .
- اقتضاء السراط المستقيم بمخالفة أصحاب الجحيم .  
المؤلف . احمد بن عبدالحليم بن تيمية . المتوفى ٧٢٨ هـ  
تحقيق محمد حامد الفقى  
ط . عام ١٣٨٩ هـ  
مطبعة الحكومة بمكة المكرمة

- أقيم ما قبل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر وطلان الجبر والتعطيل .

المؤلف أحمد بن تيمية المذكور سابقا

ضمن مجموعة الرسائل والمسائل

ط . عام ١٣٨٥ هـ

الناشر : محمد علي صبيح القاهرة

- الامام زيد - حياته وعصره واراؤه وفقهه .

المؤلف محسن ابو زهرة

ط . عام ١٣٧٨ هـ القاهرة

- الانتصار - والرد على ابن الروندي الطحيد .

المؤلف . ابو الحسن الخياط .

ط . عام ١٩٥٢ م

الناشر . المطبعة الكاثوليكية . بيروت لبنان

### حرف التاء

- تاريخ الام والملوك

المؤلف . محمد بن جرير الطبري المتوفى ٣١٠ هـ

ط . عام ١٣٥٨ هـ ١٩٣٩ م القاهرة

الناشر . المكتبة التجارية

- تاريخ الجبهة والممثلة .

المؤلف . محمد جمال الدين القاسبي المتوفى ١٣٣٢ هـ

ط . الاولى عام ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م

الناشر . مؤسسة الرسالة . بيروت لبنان

- تاريخ الفرق الاسلامية - ونشأة علم الكلام  
المؤلف . مصطفى الخرابي  
ط . الثانية عام ١٣٧٨ هـ ١٩٥٨ م القاهرة  
الناشر مطبعة محمد علي صبح .  
تبصرة الأدلة .
- المؤلف . أبو الحسن ميمون النسفي المتوفى عام ٥٠٨ هـ  
دراسة مقدمة لنيل الدكتوراة . بجامعة الأزهر . كلية أصول الدين  
من السيد / محمد الانور حامد عيسى عبد الظاهر لعام ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م
- تحقيق الشكر  
المؤلف . احمد بن عبد العظيم بن تيمية المذكور سابقا  
ضمن جامع الرسائل  
تحقيق محمد رشاد سالم  
ط . المدني
- تحقيق التوكل  
المؤلف احمد بن تيمية المذكور سابقا  
ضمن جامع الرسائل المذكور سابقا
- تفسير القرآن العظيم  
المؤلف . أبو الفداء اسماعيل بن كثير المتوفى ٧٧٤ هـ  
ط . مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني . القاهرة

- تفسير المعوذتين .

المؤلف . محمد بن أبي بكر بن القيم المتوفى ٧٥١ هـ

ط . الرابعه عام ١٣٩٤ هـ

الناشر . قصي محب الدين الخطيب

- التفسير القيم

المؤلف ابن القيم المذكور سابقا

جمع محمد أويش الندوي .

تحقيق محمد حامد الفقي

ط . بيروت . لبنان .

- تقريب الشهيد

المؤلف احمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٢ هـ

تحقيق وتعليق وتقديم . عبد الوهاب عبد الكريم

ط . الثانيه عام ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥ م

الناشر . المكتبة العلمية بالمدينة المنورة - مصر في دار المعرفة

للطباعة والنشر بيروت لبنان .

- التمهيد

المؤلف ابو بكر محمد بن الطيب الباقلائي

ط . عام ١٩٥٧ م . بيروت

الناشر . المكتبة الشرقية بيروت

- تنزيه الله تعالى في الفكر الاسلامي

المؤلف . حسين جابر موسى الخالدي

رسالة دكتوراة مقدمة الى كلية الشريعة بمكة المكرمة لعام ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م

- الجانب الالهى من التفكير الاسلامى  
المؤلف . محمد البهى  
ط . عام ١٩٦٧ . القاهرة  
الناشر . دار الكتاب العربى للطباعة والنشر
- الجانح لاحكام القرآن  
المؤلف . محمد بن احمد الانصارى القرطبي المتوفى ٦٧١ هـ  
ط . الثالثة عام ١٣٧٨ هـ ١٩٦٧ م  
الناشر . دار الكتاب العربى للطباعة والنشر
- جواب اهل العلم والايمان  
المؤلف ابن تيمية المذكور سابقا  
ط . عام ١٣٨٧ هـ  
الناشر . مكتبة دار البيان - دمشق .
- الجواب الكافى - لمن سأل عن الدواء الشافى  
المؤلف . محمد بن ابى بكر بن القيم المذكور سابقا  
تصحيح وتمليق محمود عبد الوهاب غنايد  
ط . عام ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .  
الناشر . مكتبة ومطبعة محمد على صبيح . القاهرة
- حرف الحساب
- حاشية الاسير على شرح عبدالسلام لجوهرة التوحيد  
المؤلف محمد بن محمد بن الاسير  
ط . عام ١٣٦٨ هـ ١٩٤٨ م  
الناشر . مطبعة مصطفى الحلبي مصر .

- حاشية الدسوقي - على أم البراهين  
المؤلف محمد بن أحمد الدسوقي  
ط . عام ١٢١٤ هـ  
الناشر دار احياء الكتب العربية عيسى الحلبي وشركاه بمصر.
- حاشية سيالكوتي على الخيالي  
المؤلف . عبد الحكيم سيالكوتي  
بهاشم حاشية الايسوي على الخيالي .  
ط . مطبعة در سعادت  
الناشر . شركت صحافية عثمانية - احمد جودت ومحمد امين وشركاؤهم
- حاشية الكلبوي  
المؤلف . اساميل الكلبوي المتوفى عام ١٢٠٥ هـ  
ط . عام ١٣١٦ هـ - ١٣١٨ هـ  
المطبعة العثمانية
- الاحتجاج بالقدر  
المؤلف . احمد بن تيمية - المذكور سابقا  
ضمن مجموعة الرسائل الكبرى  
ط . عام ١٣٨٥ هـ  
الناشر محمد علي صبيح - القاهرة  
وتوجد منفصلة ط انصار السنة عام ١٣٨٢ هـ القاهرة
- الحسنة والسيئة  
المؤلف احمد بن تيمية المذكور سابقا  
تحقيق محمد جميل غازي  
ط . عام ١٩٧٢ م مطابع المدني الرياض



- الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة  
رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الشريعة بمكة المكرمة  
من الطالب عبدالله محمد جار الله لعام (١٤٠٠هـ - ١٩٨١م)

### حرف الدال

- درة تعارض العقل والنقل  
المؤلف : احمد بن تيمية المذكور سابقا  
تحقيق محمد رشاد سالم
- الدر الثمير في العدل والتوحيد والوحد والوحد  
المؤلف : احمد بن يحيى بن الرضى المتوفى عام ٨٤٠هـ  
مخطوط بمركز البحث العلمي بمكة المكرمة . جامعة أم القرى
- دقائق التفسير  
المؤلف : احمد بن تيمية المذكور سابقا  
ط . عام ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م القاهرة  
الناشر . دار الانصار
- تثبيت دلائل النبوة  
المؤلف . القاضي عبدالجبار بن احمد الهمداني المتوفى عام ٤١٥هـ  
تحقيق وتقديم عبدالكريم عثمان  
ط . عام ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م بيروت  
الناشر . دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع

.. الرد على الزنادقة والجهمية

المؤلف . احمد بن حنبل المتوفى عام ٢٤١ هـ

تحقيق . محمد فهد شقفة .

حرف السين

.. السياسة الشرعية . في اصلاح الراعى والرعية

المؤلف . ابن تيمية المذكور سابقا

ط . عام ١٣٨٧ هـ القاهرة

الناشر . قصى محب الدين الخطيب

.. الشامل . في اصول الدين

المؤلف الجويثى المذكور سابقا

تحقيق وتقديم . على سامى النشار ، فيصل عوف ، مشير مختار

ط . عام ١٩٦٩ م - الاسكندرية

الناشر . منشأة المعارف .

.. شرح البيهقوى على الجوهرة - المسى تحفة المريد على جوهرة التوحيد

المؤلف . ابراهيم البيهقوى المتوفى عام ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م

ط . محمد على صبيح القاهرة

.. شرح العقيدة الطحاوية

المؤلف محمد بن ابي العز المتوفى سنة ٧٩٢ هـ

تحقيق ومراجعة جماعة من العلماء . تعليق زهير الشاوش وتخريج

ناصر الدين الالبانى .

ط . عام ١٣٩١ هـ بيروت

- شرح مقاصد الطالبين في علم اصول عقائد المدين  
المؤلف . سعد الدين الفتازاني  
ط . عام ١٢٧٧ هـ القاهرة  
الناشر . دار الطباعة الحارة .
- شرح المواقيف . في علم الكلام  
المؤلف . علي بن محمد الهرجاني الشريف المتوفى عام ٨١٦ هـ  
تحقيق وتعليق وتقديم . احمد السهدي  
ط . عام ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م القاهرة  
الناشر . مكتبة الازهر  
والطبعة الأدلة عام ١٣٢٥ هـ ١٩٠٧ م بمطبعة السعادة القاهرة  
ومعها حاشيتين عبدالكريم السالكوتي . حسن جليى الفناى
- شفاء العليل . في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .  
المؤلف . ابن القيم المذكور سابقا  
تصحیح . محمد بدر الدين النعماني  
ط . الاولى عام ١٣٢٣ هـ الرياض  
الناشر . مكتبة الرياض الحديثة .
- حرف الصاد
- الصحاح . تاج اللغة وصحاح العربية  
المؤلف . اسماعيل بن حاتم الجوهري المتوفى ٢٩٨ هـ  
تحقيق احمد عبدالغفور عطار  
ط . الثانية عام ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م بيروت  
الناشر . دار العلم للملايين

- صحيح البخاري  
المؤلف محمد بن اسماعيل البخاري المتوفى ٢٥٦ هـ  
بحاشية السندی  
ط . دار احياء الكتب العربية القاهرة

- صحيح مسلم  
المؤلف مسلم بن الحجاج المتوفى ٢٦١ هـ  
بشرح النووي المتوفى ٦٧٦ هـ  
ط . دار الفكر بيروت لبنان

- صفوة التفسير  
المؤلف . محمد علي الصابوني  
ط . الرابعة عام ١٤٠٢ هـ ١٩٨١ م  
الناشر . دار القرآن الكريم - بيروت

- حرف الضاد -

- ضحى الاسلام  
المؤلف . احمد أمين  
ط . العاشرة  
الناشر . دار الكتاب العربي بيروت لبنان

حرف الطاء

- طريق الهجرتين وباب السعادتین  
المؤلف . ابن القيم المذكور سابقاً

ط . عام ١٣٥٢ هـ

الناشر . المطبعة الطيرية ، بصر .

### حرف العين

- عقائد السلف .

رسائل لمجموعة من الأئمة

١- الرد على الجهمية والزنادقة لأحمد بن حنبل ذكرت مفصلة

٢- خلق أفعال العباد لمحمد بن اسماعيل البخاري المتوفى ٢٥٦

٣- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة

لمحمد بن مسلم بن قتيبة المتوفى عام ٢٧٦ هـ

٤- الرد على الجهمية لعثمان الدارمي المتوفى عام ٢٨٠ هـ

جمع وتصحيح وتقديم على سبيل النشار . دار الطالب

ط . عام ١٩٧١ م

الناشر . منشأة المعارف بالاسكندرية .

- العقل عند المعتزلة - تصور العقل عند القاضي عبد الجبار

المؤلف . حسني زينة

ط . الاولى عام ١٩٧٨ م

الناشر . دار الافاق الجديدة بيروت

### حرف الفين

- غاية الرام

المؤلف . علي بن محمد الامدي المتوفى ٦٣١ هـ

تحقيق حسن محمود عبداللطيف

ط عام ١٣٩١ هـ القاهرة

### حرف الفاء

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري  
المؤلف . احمد بن علي بن حجر العسقلاني المذكور سابقا  
تصحيح وتحقيق : عبد العزيز بن عبد الله بن باز  
بمساعدة محمد فؤاد عبد الباقي . محب الدين الخطيب  
ط . عام ١٣٨٠ هـ القاهرة  
الناشر . المطبعة السلفية ومكتبتها
- فتح البیان فی مقاصد القرآن .  
المؤلف ، صديق حسن خان  
ط . عام ١٩٦٥ م  
الناشر . مطبعة العاصمة شارع الفلكي
- فجر الاسلام  
المؤلف . احمد أمين  
ط . الحادية عشر عام ١٩٧٩ م بيروت  
الناشر . دار الكتاب العربي
- الفرقان بين الحق والباطل  
المؤلف احمد بن تيمية المذكور سابقا  
ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا
- الفرقان بين اولياء الرحمن واولياء الشيطان  
المؤلف . احمد بن تيمية المذكور سابقا  
ط . بيروت دار الكتب العلمية

- الفرق بين الفرق  
المؤلف . عبدالقاهر احمد طاهر البغدادي المذكور سابقا  
تحقيق وتعليق ، محمد محي الدين عبدالحميد  
الناشر . دار المعرفة - بيروت
- فرق الشيعة .  
محمد صادق الحسن التوحي  
ط . عام ١٣٨٨ هـ ١٩٦٩ م النجف  
الناشر ، المطبعة الحيدرية
- الفصل في الملل والاهواء والنحل  
المؤلف علي بن حاتم الاندلسي الشافعي عام ٤٥٦  
وبهامش الملل والنحل للشهرستاني  
ط . عام ١٣٢١ هـ  
الناشر مكتبة المثنى ببغداد ، ومؤسسة الخانجي بمصر
- فضل الاعتزال وعلقات المعتزلة  
المؤلف . ابوالقاسم الهلبي الشافعي عام ٣٠٩ هـ  
تحقيق وتقديم فؤاد سيد  
ط . عام ١٣٦٣ هـ ١٩٧٤ م تونس
- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت  
المؤلف . عبدالملكي محمد بن نظام الدين الانصاري  
مطبوع بهامش المستقصى للفرزالي  
ط . دار احياء التراث العربي بيروت لبنان

### حرف القاف

#### - القاموس المحيط

المؤلف . محمد بن يعقوب الفيروز آبادي  
ط . المؤسسة العربية للطباعة والنشر

### حرف الكاف

#### - كتاب التوحيد . واثبات صفات الرب عز وجل

المؤلف . محمد بن اسحق بن خزيمة المتوفى عام ٣١١ هـ  
راجعه وعلق عليه محمد خليل هراس  
ط . عام ١٣٨٧ هـ ١٩٦٨ م  
الناشر . مكتبة الكليات الازهرية

#### - الكشف من حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل

المؤلف . جار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفى عام ٥٣٨ هـ  
ط . عام ١٣٨٥ هـ ١٩٦٦ م  
الناشر . مطبعة الحلبي القاهرة

#### - كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون

المؤلف . مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة  
تقديم شهاب الدين المرعشي  
ط . بالافست  
الناشر . مكتبة المثنى ببغداد .



### حرف اللام

- **لباب العقول في الرد على الفسفة في علم الأصول**  
المؤلف . ابو الحجاج يوسف بن محمد المكلاشي المتوفي  
عام ٦٢٦ = ١٢٢٧ هـ

تقديم وتحقيق وتعليق : فوقيه حسين محمود

ط . عام ١٩٧٧ م

الناشر . دار الانصار القاهرة

### - لسان العرب

- **المؤلف . جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري المعروف بابن منظور**  
ط . مصورة عن طبعة بولاق  
الناشر . الدار المصرية للتأليف والنشر والقجبة

### - **اللمع - في الرد على اهل الزيغ والبدع**

المؤلف . ابو الحسن الاشعري المذكور سابقا

تصحيح وتقديم حمودة غرابة

ط . عام ١٩٥٥ م

الناشر . مكتبة القانجي بمصر

### حرف الميم

- **مجمع فتاوى شيخ الاسلام .**

المؤلف . ابن تيمية المذكور سابقا

جميع وترتيب عبدالرحمن محمد - بن قاسم النجدي وولده محمد

ط . الاولى عام ١٣٨٢ هـ

مطابع الرياض

- حصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكام والمتكلمين  
المؤلف . محمد بن عمر الخطيب الرازي المتوفى عام ٦٠٦ هـ  
راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد  
الناشر . مكتبة الكليات الأزهرية
- محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين  
دراسة وتحقيق وتقديم سليمان دنيا  
ط . الأولى ١٣٧٧ هـ ١٩٥٨ م القاهرة  
الناشر . دار احياء الكتب العربية عيسى الحلبي وشركاه
- المحيط بالتكليف  
المؤلف . عبد الجبار الهمداني المذكور سابقا  
جمع الحسن بن احمد بن متوية  
تحقيق عمر السيد عزمي  
مراجعته احمد فؤاد الاهواني  
ط . الشركة المصرية للطباعة القاهرة  
الناشر . المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر
- مختصر التحرير شرح الكوكب المنير  
المؤلف . محمد بن احمد بن عبد العزيز الفتوحى المتوفى عام ٩٧٢ هـ  
تحقيق محمد الزحيلي ، نزيه حماد  
ط . عام ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م  
الناشر . مركز البحث العلمى و احياء التراث بكلمة الشريعة بمكة المكرمة

- مختصر الصواعق الفوسيلة  
المؤلف . ابن القيم المذكور سابقا  
اختصره محمد بن السويعي  
ط . الثانية هـ ١٤٠٠  
الناشر . مكتبة النشني ببغداد
- مدارج السالكين - بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين  
المؤلف . ابن القيم المذكور سابقا  
ط . عام ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م القاهرة  
الناشر مطبعة السنة المحمدية
- مروج الذهب  
المؤلف . علي بن الحسين السعدي المتوفى ٣٤٦ هـ  
تحقيق محمد معي الدين عبد الحميد  
ط . الخامسة عام ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م  
الناشر . دار الفكر بيروت لبنان
- السائرة في علم الكلام ، والمقائد التوحيدية النجبية في الاخرة  
المؤلف الكمال بن الهمام الحنفي المتوفى عام ٦٨١ هـ  
مراجعة وتعليق . محمد معي الدين عبد الحميد  
ط . الاولى . المطبعة المحمودية التجارية بمصر  
الناشر . المطبعة المحمودية التجارية بمصر .
- المستقصى من علم الاصول  
المؤلف محمد بن محمد الفزالي المذكور سابقا  
بها مشة فواتح الرحموت  
ط . دار احياء التراث العربي

- المستقلة

- المؤلف . زهدى جابر الله  
تقديم . الفريد جيم ، مصر بالاقامت في سنة ١٩٧٤ م بيروت  
ط . الاولى عام ١٩٤٧ م القاهرة  
الناشر . الاهلية للنشر والتوزيع
- المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم  
المؤلف محمد فؤاد عبد الباقي  
ط . عام ١٣٦٤ هـ - مطبعة دار الكتب المصرية
- المعجم المفهرس لالفاظ الحديث  
المؤلف . عدد من المستشرقين  
ط . عام ١٩٣٦ ليدن
- السفنى في ابواب التوحيد والعدل  
المؤلف . القاضى عبدالجبار المذكور سابقا  
مراجعة ابراهيم مذكور تحقيق ابو الملا عفيفى  
ط . عام ١٣٨٢ هـ ١٩٦٢ م القاهرة مطبعة دار الكتب المصرية
- مفتاح دار السعادة - ومنشور الوية العلم والارادة  
المؤلف ابن القيم المذكور سابقا  
تصحيح وتعليق محمود حسن ربيع  
ط . الثانية عام ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م القاهرة مكتبة حسيدو
- مقالات الاسلاميين - واختلف المصلين  
المؤلف . ابو الحسن الاشعرى المذكور سابقا  
تحقيق . محى الدين عبد الحميد  
ط . الثانية عام ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م القاهرة  
الناشر . مكتبة النهضة المصرية

- الملل والنحل

المؤلف : محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى عام ٥٤٨ هـ

تحقيق : محمد سيد كيلاني

ط . الثانية عام ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥ م

الناشر : دار المعرفة بيروت

- النية والامل - في شرح الملل والنحل

المؤلف : احمد بن يحيى بن المرتضى المتوفى سنة ٨٤١ هـ

تحقيق محمد جواد مشكور

ط ١ الاولى سنة ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م

الناشر : دار الفكر بيروت

- منهاج السنة النبوية - في نقى كلام الشيعة والقدرية

المؤلف : احمد بن تيمية المذكور سابقا

مصور عن النسخة المطبوعة عام ١٣٢٢ هـ مطبعة مصطفى الحلبي القاهرة

- موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول .

المؤلف احمد بن تيمية . المذكور سابقا

مطبوع بهامش منهاج السنة المذكور سابقا

- السواقف في علم الكلام

المؤلف عبد الرحمن بن احمد الايجي المتوفى عام ٧٥٦ هـ

الناشر مكتبة المتنبي بالقاهرة ، مكتبة سعد الدين بدشق

(تنزيه الله تعالى عما أوجبه عليه المعتزلة)

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٥	٤	الاسبق منهم	الاسبق منها
٢٥	١٢	الى قسميه	الى قسمين
٣٠	٦	عمر بن عبيد	عمرو بن عبيد
٣٠	٨	بشر بن المعتز	بشر بن المعتز
٣٠	٨	ثامه بن الأشري	ثامه بن الأشري
٣٠	٩	احمد بن ابي داود	احمد بن ابي داود
٣٦	١ بالهامش	ص	ص ٢٦٨
٣٨	٨	عن المعتزلة	عن المعتزلة
٣٩	٧	عن مؤسسة	عن مؤسسة
٤٤	١٤	الكلام	الكلام
٤٦	٩	الذي وقّع	الذي وقع
٤٦	٤ بالهامش	ابو الحسن	ابو الحسن
٤٨	١٣	وعدم التعاون فيها	وعدم التعاون فيها
٥٣	٢ بالهامش	هو ابو احمد	هو ابو عبد الله احمد
٦٥	٣ بالهامش	بتصرفي	تلغى الصاد
٦٦	٥	واذا وعد	تلغى الواو فتصبح اذا وعد
٧١	٦	تحريره محل	تحرير محل
٨٣	الهامش	بباض	(٢) نفس المصدر السابق والصفحة
٨٤	١٢	وكذلك فعل الـ	وكذلك فعل الاستاذ
١٠٠	١٣	فل تجوزون	فهل تجوزون
١٠٠	١٣	حال من احوال	حال من الأحوال
١٠٤	٨	من لا يؤثر	من لا يؤثر
١٠٥	٧	الاقوة هذا	الا ان قوة هذا
١٠٩	٢ بالهامش	بباض	(٢) ابو الحسن الاشعري اللع ص ١١٧
١٢٧	١١	فالظلم في نفسه	فالظلم قبيح في نفسه
١٣٢	٨ في الهامش	راجع ص	راجع ص ١٠٩ من هذا البحث
١٤٨	٣ في الهامش	راجع ص	راجع ص ١٤٥ من هذا البحث
١٤٩	٨ في الهامش	راجع ص	راجع ص ٧٨ من هذا البحث
١٥٠	٥	جائزا ( )	جائزا (٢)
١٥٠	٦	والصوفية (٣)	والصوفية - ويلغى ما بعد ها .
١٥٠	١٠	رفض قاعدة	رفض لقاعدة
١٦١	١٦	كالصلاة فلا يمكنه	كالصلاة يمكنه
١٧٠	٦	الجواز ان يمتنع	لجواز أن يمتنع
١٧٩	٢ بالهامش	بباض	نفس المصدر السابق والصفحة
١٩٥	٢ بالهامش	راجع ص	راجع ص ٨١٩ من هذا البحث

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٠٠	٨	فعل الالحن	فعل الأصلح
٢٠٦	٢ بالهامش	في هذا البحث من	في هذا البحث من ٤٤
٢٠٩	١٤	الجنة قال فيقول	النار قال فيقول
٢٠٩	الرقم	٢٠٩	٢١٠
٢١٠	"	٢١٠	٢٠٩
٢١١	١	لم يحصله	لم يحصل له
٢١٦	١٢	عاقبه فساءهم	عاقبه فسادهم
٢٢٩	٣	ابو علي الجبائي الا انها	ابو علي الجبائي الى انها
٢٢٩	١٠	نزيرو الآية	نذير الآية
٢٥٥	١٦	فالجمع بين الندم	فالتسوية بين الندم
٢٥٨	في الهامش	بماض	(١) مسلم بن الحجاج . صحيح مسلم بشرح النووي
٢٦٠	١٢	ان القوم	ان القديم
٢٦٠	١٦	والتسمية	والتسوية
٢٦١	٤	مذهب ابو علي	مذهب ابو علي
٢٦٤	٧	ليس له	ليس اليه
٢٦٧	١ في الهامش	راجع من	راجع من ٦٦
٢٦٨	١ في الهامش	راجع من	راجع من ٢٢٧
٢٧٠	١ في الهامش	انظر من	انظر من ٢٤٨ - ٢٤٩
٢٧٢	٢ في الهامش	راجع من	راجع من ٢٥٠
٢٨٣	٢ في الهامش	انظر من	انظر من ٦١
٢٨٤	٧	وهذا مثل الأقوال	وهذا أشل الأقوال
٢٨٤	١٩	وقد احتجب	وقد احتج
٢٩٢	٧	المؤلف محسن ابوزهرة	المؤلف محمد ابوزهرة